



***Un marxismo para Latinoamérica:
ensayos en torno a
José Carlos Mariátegui***

Patricio Gutiérrez /Editor

Instituto de Historia y Ciencias Sociales
de la Universidad de Valparaíso

**Un marxismo para Latinoamérica:
ensayos en torno a
José Carlos Mariátegui.**

Patricio Gutiérrez Donoso /Editor

Autores/ Pierina Ferretti

Jorge Budrovich Sáez

Gonzalo Jara Townsend

Patricio Gutiérrez Donoso



**Un marxismo para Latinoamérica:
ensayos en torno a
José Carlos Mariátegui.**

Patricio Gutiérrez Donoso /Editor

2014

**Diseño y Diagramación:
Gonzalo Jara Townsend.
Sebastián Cisternas Arancibia.**

Sobre los autores

Patricio Gutiérrez Donoso

Licenciado en Historia, Licenciado en Educación, profesor de Historia y Ciencias Sociales y Magister en historia de América y Chile por la Universidad de Valparaíso, Miembro del Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano (CEPIB), docente de la Universidad de Valparaíso.

Pierina Ferretti

Socióloga formada en la Universidad de Valparaíso y estudiante de Magister en Estudios Latinoamericanos impartido por el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos (CECLA) de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Ha sido becaria del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conicyt) y de la Sasakawa Young LeadersFellowshipFund (SYLFF).

Jorge Budrovich Sáez

Licenciado en Filosofía, Licenciado en Educación, Estudiante de Magister en la Universidad de Valparaíso mención pensamiento contemporáneo, Miembro del Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano (CEPIB) y del Núcleo de Investigación, Arte y Nuevos Medios de la Universidad de Valparaíso.

Gonzalo Jara Townsend

Licenciado en Filosofía, Licenciado en Educación, Estudiante de Magister en la Universidad de Valparaíso mención pensamiento contemporáneo, Miembro del Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano (CEPIB)

INDICE

PRESENTACIÓN/ 9

Ensayo I.

HETERODOXIA Y MARXISMO EN LA FORMACIÓN POLÍTICO-CULTURAL DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI.

Patricio Gutiérrez Donoso. / 17

Ensayo II.

TRAS LA SENDA DEL HONTANAR DEL MARXISMO LATINOAMERICANO: UNA LECTURA DE *DEFENSA DEL MARXISMO* DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI.

Jorge Budrovich Sáez / 45

Ensayo III.

EL MITO POLÍTICO EN GEORGES SOREL Y JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

Gonzalo Jara Townsend / 73

Ensayo IV.

LA DIMENSIÓN RELIGIOSA Y ÉTICA DEL SOCIALISMO MARIATEGUIANO EN *DEFENSA DEL MARXISMO*

Pierina Ferretti / 105

PRESENTACIÓN.¹

En las líneas que siguen nos proponemos anotar, algunas observaciones relacionadas con el desarrollo, producción y reflexión del pensamiento de José Carlos Mariátegui, para una mayor claridad, *el papel de la praxis en la transformación del marxismo de su época*. Un trabajo de esta naturaleza debería comenzar por subrayar el carácter particularmente fragmentario con el que se desarrolla la obra mariateguiana, producida entre los sucesos de la lucha social en el Perú y su aprendizaje teórico y político generado por su exilio, itinerario que lo lleva a recorrer varios países de Europa, destacando en la centralidad de su pensamiento, su estadía en Italia. Allí “desposa una mujer y algunas ideas”,² la esposa Anna Chiappe, natural de Sienna, las ideas eran la de Karl Marx, ideas que comenzaría a desarrollar a su regreso al Perú, a través de un intenso trabajo político-cultural, que va a trascender sus fronteras.

El espesor de las mediaciones a través de las cuales va tomando forma el pensamiento de Mariátegui, se alinean con la problemática de la construcción del marxismo en nuestro continente.³ Dichos elementos deben tomarse en cuenta al momento de iniciar el proceso de reconstrucción del pensamiento de Mariátegui. Como señala Enrique Dussel, “en América Latina se ha conocido a Marx frecuentemente por sus intérpretes.”⁴ Justamente, Mariátegui se encuentra entre unos de sus iniciadores privilegiados, de volver a Marx y pensar el marxismo desde las particularidades de nuestro continente.

La obra de Mariátegui y las claves de lectura con que se organiza su interpretación, se enmarca dentro de un proceso más global de recepción y difusión del marxismo,⁵ donde segmentos importantes de

¹ Patricio Gutiérrez Donoso, Docente de la Universidad de Valparaíso, miembro del Centro del Pensamiento Iberoamericano CEPIB. patricio.gutierrez@uv.cl

² Mariátegui, José Carlos, Carta a Samuel Glusberg, Lima, 10 de enero de 1927 (1928).in: *Correspondencia (1915-1930)*, Introducción, compilación y notas de Antonio Melis, Lima, Amauta, 1984, t ii, p. 331.

³ Cfr., Arico, José, *Marx y América Latina*, Catálogos, tercera edición, Argentina, 1988. También Cfr., Tarcus, Horacio, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores y científicos*, Siglo Veintiuno, Argentina, 2007.

⁴ Dussel, Enrique, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo Veintiuno, cuarta edición, México, 2004, p. 21.

⁵ Cfr., Hobsbawm Eric, Haupt Georges, Marek Franz, Ragionieri Ernesto, Strada Vittorio, Vivanti Corrado, *Historia del Marxismo*, Bruguera, Barcelona, 1979.

trabajadores latinoamericanos ven en el socialismo ruso y en la Internacional Comunista, fundada en abril de 1919, una salida social, política, económica y existencial a la inmensa crisis de posguerra y a la frustración política por el abandono del internacionalismo de parte de los socialistas alemanes, abandono que contribuye esencialmente al estallido de ésta. Entre 1919 y 1921, inspirados por la experiencia soviética, y empujados por la crisis del modelo primario-exportador y en términos más generales, por la del conjunto de la dominación oligárquica, estallan un conjunto de huelgas a través de todo el continente latinoamericano, mientras grupos de obreros abandonan los partidos socialistas para constituir secciones de la Internacional Comunista. ⁶ En noviembre de ese mismo año se funda el Partido Comunista de México y a fines de 1920 diversos grupos del Partido socialista de Uruguay forman el Partido Comunista. En Argentina, donde en 1918 había surgido el Partido Socialista Internacional, nace en enero de 1921 el Partido comunista argentino. En enero de 1922, en Chile, el Partido Obrero Socialista fundado en junio de 1912 por Luis Emilio Recabarren se transforma en Partido Comunista de Chile. ⁷ Tres meses después, a continuación de un largo proceso, se funda el Partido comunista de Brasil, a la cabeza del cual se encuentra el ex-libertario AstrojildoPereira. En 1925, con la participación de Julio Antonio Mella se funda el Partido Comunista de Cuba. A partir de 1920 en Bolivia, y de 1922 en Colombia y de 1925 en Ecuador van a actuar núcleos comunistas. En mayo de 1930 el Partido socialista del Perú se transforma en Partido Comunista, un mes después de la muerte de José Carlos Mariátegui, su fundador y, como escribe Antonio Melis, “tal vez el mayor intelectual latinoamericano de nuestro siglo”. ⁸

La reflexión que abre el pensamiento de Mariátegui en nuestro continente, es colocar en perspectiva y en cuestión, un tipo de lectura y

⁶Cfr., Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*, Santiago de Chile, Lom, 2007. También Cfr. “Auxouvrierieset paysans de l’Amérique du Sud”. in: *La Correspondance internationale*, année iii, n° 5, 19 janvier 1923, pp. 18-19.

⁷Cfr., Massardo, Jaime, *La formación del imaginario político de Luis Emilio Recabarren. Contribución al estudio crítico de la cultura política de las clases subalternas de la sociedad chilena*, Santiago de Chile, Lom, 2008. También Cfr., Grez Toso, Sergio, *Historia del Comunismo en Chile*, Santiago de Chile, Lom, 2011.

⁸Melis, Antonio, “J.C. Mariátegui, primer marxista de América”, (“J.C. Mariátegui, primo marxista d’America”, in: *Crítica marxista*, n° 2, Roma, marzo-abril, 1967, pp. 132-157). in: Vv. Aa., *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, segunda edición, selección y prólogo de José Aricó, México, Cuadernos de Pasado y Presente, n° 60, p. 201.

de mirada de un marxismo más bien representado por esquemas positivistas y economicistas difundido por la ortodoxia oficial en gran parte del siglo XX, marxismo que se convierte en un pensamiento “inocente”, frente al desarrollo del capitalismo y la gran burguesía, no permitiendo generar las transformaciones teórico-prácticas, necesarias en la lucha contra el capitalismo. El *pensamiento Mariáteguiano*, nos recuerda Osvaldo Fernández, “se debe a una incompatibilidad de base absoluta, entre el marxismo oficial, llamado marxismo-leninismo, artefacto teórico codificado por Stalin y consagrado e impuesto por la III Internacional, que rige la gran generalidad de las elaboraciones marxistas que se realizaron en América Latina, y el pensamiento de Mariátegui —agrega Fernández—, la hegemonía de uno, su vigencia, supone la no presencia del otro. Si este marxismo-leninismo fue vigente en el pensamiento de la izquierda marxista, Mariátegui era el escándalo, la inversión total y completa de esa manera de pensar, y el fin de sus seguridades”.⁹

Es justamente la obra mariáteguiana que recoge las reflexiones más activas del marxismo, por primera vez en nuestro continente aparecen las tradiciones del historicismo y de los primeros vínculos con el marxismo italiano, que es la que impulsará a Mariátegui, quien vive en la Italia de los intensos años de los *Consigli di fabbrica*, de *l'Ordine nuovo*, del *Congresso di Livorno*, de la fundación del *Partido Comunista*.¹⁰ Una Italia rica en la fuerza de su historia y en la vitalidad de sus procesos sociales, los que a comienzos de los años veinte, en el compulsivo marco del ascenso del fascismo, ofrecían un clima fuertemente antipositivista. Una Italia que iba a transformarlo en el primer exponente latinoamericano que, desplazando “los falsos y simplistas conceptos, en circulación todavía en Latino-América, sobre el Materialismo Histórico”¹¹

Bajo estas formas, el marxismo que ha venido llegando hasta nuestras tierras podría quizás haberse pensado como “una ejemplificación histórica del mito soreleano” en el sentido que Antonio Gramsci le atribuye a *Il Principe*, de Niccolò Machiavelli,¹² marxismo que ha contri-

⁹Fernández, Osvaldo, “Mariátegui y la Crisis del Marxismo,” in: Encuentro XXI, Santiago, año 1, n°1, verano de 1995, p. 8. (cursivas nuestras).

¹⁰Cfr., Núñez, Estuardo, *La Experiencia Europea de Mariátegui*, Amauta, Lima, 1978.

¹¹Mariátegui, José Carlos, *El Alma Matinal y Otras Estaciones del Hombre de Hoy*, Amauta, décima edición, Lima, 1987, p. 155.

¹²Gramsci, Antonio, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell' Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1977, p. 1555. La idea del marxismo pensado como mito ha sido anotada por José Aricó en función del socialismo de Estado:

buido sin ningún lugar a dudas a la orientación del movimiento popular, en particular a la clase obrera, colocando piedras angulares de su organización y de sus heroicas luchas políticas como clase, pero que fue al mismo tiempo —con excepciones notables como la de Mariátegui— portador de fórmulas teóricas que fueron recibidas como cuerpos de ideas, como “doctrinas” —se acostumbraba a decir—, presentándose como un “resultado”, como fórmula a “aplicar” a contrapelo de una realidad social “compleja y rebelde”. La obra de Marx presentada como “sistema”, prolongó así su silueta hacia América latina. Viaje que muestra en cambio, que Marx con toda la potencia de su pensamiento fue, ante todo, simple y concretamente, un historiador; *un historiador crítico* que —acudamos nuevamente a Mariátegui—, “no se preocupó nunca de la elaboración de un sistema filosófico”.¹³ Como escribe ese gran pensador y ser humano que fue José Aricó, “aceptando el paradigma marxiano de que los hombres hacen su historia bajo circunstancias determinadas muchos marxistas acabaron por no comprender que estas circunstancias son, a su vez, vistas por los hombres de una manera ‘particular’, y que lo que realmente importa en la teoría y en la práctica social, es indagar esa particularidad”.¹⁴

La obra y la labor de Mariátegui, es justamente de comprender la realidad peruana, lo que lo impulsará a desarrollar una intensa actividad política, periodística y de elaboración de un pensamiento crítico. Luego de *La Escena Contemporánea* (1925), publica *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana* (1928), trabajo que contribuye a hacer conocer su talento de historiador y de dirigente político y que, al decir de Michael Löwy, representa “el primer intento de análisis marxista de una formación social latinoamericana concreta”.¹⁵ También en este año de 1928, junto a sus amigos, da forma al Partido Socialista de Perú, vinculado desde una perspectiva latinoamericana de la lucha social y que generaba sus primeros

“Convertido en religión de Estado —escribe Aricó— el marxismo parece reducirse a aquella ideología autoritaria y represiva predominante en casi un tercio de nuestro planeta, o en términos genéricos, pobre de teoría pero formidable como mito político,” in: Aricó José, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 60, segunda edición, México, 1980, p. 205.

¹³Mariátegui, José Carlos, *Defensa del marxismo...*, op. cit., p. 23.

¹⁴Aricó, José, *Marx y América latina...*, op., cit., pp. 179-180. “Para Marx —nos recuerda el mismo Aricó—, la clave de los fenómenos sociales debe ser buscada a través de un estudio particularizado de cada uno de ellos”. p. 69.

¹⁵Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina. Antología...*, op., cit., p.18.

vínculos con la Internacional Comunista, contribuyendo conjuntamente a organizar la *Confederación General de Trabajadores del Perú*¹⁶ y a crear un órgano de prensa obrera, de orientación sindical denominado *Labor*,¹⁷. Es esta dinámica intensa, vertiginosa, a la que se entregaba con todas sus energías, la que contribuye a mostrar su figura en Chile así como en diversos lugares de la América latina. Será ella también, como decíamos, la que agotará su salud y desgastará su organismo, llevándolo a la muerte.

El pensamiento de Mariátegui, debe ser comprendido en el sentido de *traducción* que nos propone Antonio Gramsci, *entendiendo el pasaje de un sistema conceptual a otro, de una formación social a otra*. En este caso la fuerza del exilio italiano trasladado abruptamente a Los Andes, a la población donde, lentamente, la clase obrera iba apareciendo.¹⁸ Proceso que se presenta, como una historia subterránea, a contrapelo de las grandes tendencias políticas. Es una historia dinámica de pequeños debates intelectuales, que irán desarrollando un campo cultural en oposición a las tendencias hegemónicas. Camino forjado por intelectuales,¹⁹ que no estaban necesariamente ligados a las grandes tendencias de la época, y justamente, desde sus editoriales y de sus revistas van a ir construyendo, un espacio, un imaginario político y social, que subvierta la condición *subalterna*, tanto de las grandes tendencias políticas como de las luchas cotidianas contra el sentido común hegemónico.

¹⁶Para los estatutos de la C.G.T.P., véase, Mariátegui, José Carlos, *Ideología y Política*, Amauta, decima octava edición, Lima 1987, p. 154 y ss.

¹⁷*Labor, quincenario de información e idea*, “apareció por primera vez el 10 de noviembre de 1928. Definido como órgano periodístico de clase, fue un intento serio de dotar al proletariado peruano de un medio de prensa informativo y de combate, del que hasta entonces carecía. Las dificultades de su economía y las resistencias derivadas de su beligerancia política y sindical, conspiraron contra su existencia. Apareció regularmente de noviembre de 1928 a febrero de 1929 (del n° 1 al 7). Reapareció el n° 8, el 1° de mayo de 1929; 1° de agosto apareció en forma de Boletín, y se reanudó su edición a partir del n° 9, el 18 de agosto de ese mismo año. El n° 10, del 7 de setiembre de 1929, fue el último en publicarse y distribuirse. Estando preparado el n°11,” in: Mariátegui, José Carlos, *Ideología y Política*, Amauta, Lima, sexta edición, 1975, pp. 253-257.

¹⁸Gramsci Antonio, “Al Margen de la Historia (Historia de los grupos sociales subalternos)”, *Cuadernos de la Cárcel* N° 25, ERA, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1999, tomo 6, p. 179.

¹⁹Gramsci, Antonio, “Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales,” *Cuadernos de la Cárcel* N° 12 (XXM), ERA, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1999, tomo. 4, pp.354-382.

Mariátegui representa este esfuerzo político intelectual, o mejor dicho teórico-práctico, de pensar a través del marxismo, si se quiere, *a través de su praxis*, América latina, pero sobre todo, pensarlo desde sus propias particularidades, es decir, pensar el marxismo no como un método a aplicar, sino como lo recuerda Antonio Melis, en perspectiva de “rechazo de toda reducción positivista o sociológica del marxismo”.²⁰

Pensar con Mariátegui es romper el círculo del olvido, historia que se presenta, *disgregada, episódica*, generada por las grandes tendencias dominantes que tratan de desacreditar, todo rastro de pensamiento crítico y que a contrapelo vienen construyendo determinadas formas culturales que corresponden a un proyecto de sociedad alternativo, organizando un determinado punto de vista, que lentamente se despliega y emerge por los pliegues de nuestra sociedad, tratando de crear las condiciones que subviertan la condición subalterna de los grupos populares, por consiguiente “*todo rastro de iniciativa autónoma de parte de los grupos subalternos debería por consiguiente ser de valor inestimable para el historiador integral...*”²¹

Los siguientes ensayos son fruto de las reflexiones generadas en las investigaciones de tesis de pregrado y posgrados de la Universidad de Valparaíso, trabajos ampliados y discutidos en el Centro Del Pensamiento Iberoamericano CEPIB, dirigido por el profesor Osvaldo Fernández Díaz.

El primer ensayo es de Patricio Gutiérrez Donoso, analiza el desarrollo político y cultural en el que se desenvuelve el pensamiento de Mariátegui, surgido en los complejos años de la conformación del movimiento obrero peruano, en instancias donde el estalinismo venía impulsando su visión evolucionista, con su versión rígida y determinista de la sucesión de las etapas históricas, que en el ámbito Latino Americano, será el Comintern de fines de la década de 1920 la encargada difundir y direccionar. Mariátegui abre una reflexión teórica-política en el proceso de conformación y difusión de las ideas de Marx en el continente en general y en el Perú en particular.

El segundo ensayo es de Jorge Budrovich, propone formular algunas “naciones comunes” que nos permitan comprender la conceptualización del marxismo que aparece en la obra de José Carlos

²⁰Melis, Antonio, *Leyendo Mariátegui 1967-1998*, Amauta, Lima, 1999, p. 17.

²¹Gramsci, Antonio, “Al Margen de la Historia (Historia de los grupos sociales subalternos)”..., op., cit., p. 179.

Mariátegui. Se discuten fuentes, antecedentes, debates y contextos en torno a la lectura de *Defensa del marxismo*, desde donde se obtienen sus reflexiones.

El tercer ensayo es de Gonzalo Jara Townsend, en él presenta la influencia del Mito Político o Social de Sorel y la filosofía de Bergson, nociones que son adquiridas en el pensamiento de José Carlos Mariátegui, para impulsar la acción política en el Perú.

El Cuarto ensayo es de Pierina Ferretti, trabajo que estudia la religiosidad en el conjunto de la obra de José Carlos Mariátegui. La investigación aborda las transformaciones y continuidades operadas en su concepción de la religiosidad y su vinculación con la política en las distintas etapas del itinerario intelectual de Mariátegui. En esta ocasión se presentará el acápite dedicado al análisis de la dimensión religiosa en el periodo que se abre a partir de la ruptura entre Mariátegui y Haya de la Torre.

Ensayo I.
**HETERODOXIA Y MARXISMO EN LA
FORMACIÓN POLÍTICO-CULTURAL DE
JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI.**

Patricio Gutiérrez Donoso.

I

José Carlos Mariátegui nació en Moquegua, Perú en 1894 y muere en Lima 1930.²² Su padre, don Francisco Mariátegui, empleado del Tribunal Mayor de Cuentas, José Carlos, era heredero por línea paterna de don Francisco Javier Mariátegui, Secretario del primer Congreso Constituyente del Perú.²³ Su Madre era María Amalia La Chira Vallejos, joven mestiza, hija de un pequeño agricultor que había llegado a la provincia de Chancay. La ascendencia materna de José Carlos, se cree que proviene de los descendientes del cacique La Chira, al que dieran muerte los conquistadores españoles poco después de haber llegado al valle de Piura.²⁴ Según Rouillon, “herencia que constituyen en José Carlos Mariátegui dos

²²María Wisse señala como fecha de nacimiento el 14 de junio de 1895 en Lima. Wisse, María, *José Carlos Mariátegui, etapas de su vida*, Amauta, Lima, primera edición, 1959. p. 10. Sin embargo Guillermo Rouillon señala que “al rastrear en los últimos años diversos documentos relacionados con la vida de Mariátegui, he hallado algunos de importancia cronológica y biográfica. A tal punto, que merced a esta investigación, he descubierto que en el libro de bautismo, núm. XXXV, a foja 6, de la Parroquia de Santa Catalina M. De Moquegua, está asentada la partida de José Carlos, con fecha 16 de julio de 1894. Mariátegui, según reza el documento pertinente, tenía treinta y dos días de nacido, cuando fue bautizado. -Y agrega- Los datos a que me refiero, vienen a rectificar todo lo relativo al lugar de nacimiento de Mariátegui (no nació en Lima sino en Moquegua), sus nombres de pila (fue bautizado con los de José del Carmen Eliseo) y el año en que nace (no es como se afirma en 1895 sino 1894).” in: Rouillon, Guillermo, *Bio-Biografía de José Carlos Mariátegui*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1963, p. 9. La confusión nace del propio José Carlos Mariátegui, en carta enviada a Samuel Glusberg el 10 de enero de 1927, donde fecha su nacimiento en 1885 en Lima. in: José Carlos Mariátegui, Carta a Samuel Glusberg, Lima, 10 de enero de 1927 (1928). in: *Correspondencia (1915-1930)* Introducción, compilación y notas de Antonio Melis, Amauta, Lima, 1984, t. ii, p. 331.

²³Wisse, María, *José Carlos Mariátegui, Etapas de su vida...*, op., cit., p. 10.

²⁴Rouillon, Guillermo, “Prologo,” in: Mariátegui, José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Universitaria, S.A., Santiago, Chile, 1955, p. xi.

razas titánicas, dos corrientes de libertad.”²⁵ A pesar de tan “noble” ascendencia hay pobreza, casi miseria, nos recuerda María Wisse.²⁶ Su padre muere muy temprano en 1907 y la madre asume la tarea de mantener el hogar, trabaja como modista, se trasladan a Huacho, ahí Mariátegui sufrirá en la escuela un golpe en la rodilla, que marcará su vida, ante la gravedad del asunto, los médicos deciden que debe ser trasladado a la capital, donde fue internado en la Maison de Sainte, padeciendo una larga convalecencia, primero en el hospital y luego en su hogar, dicho periodo lo ocupa en la lectura, prendido de aquel mundo nace un ímpetu por descubrir.

En 1909 ingresa al diario *La Prensa* como obrero alcanza-rejones y después de un año asciende a ayudante de linotipista y, con la impresión que le causó al director Alberto Ulloa Cisneros, por el esfuerzo que le provocaba el trabajo a Mariátegui producto de su delicada salud, es trasladado a la oficina de Redacción, “ahí por iniciativa propia comenzó a redactar las noticias que recibía y de esta manera hizo cronista.”²⁷ Para 1912 está a cargo de la redacción, se vincula a Cesar Falcón, se sentía además, por aquella época, atraído por González Prada, Luis Fernán Cisneros y Abrahán Valdelomar, la “obra de estos valores extrauniversitarios, constituyó una de los primeras fuentes de su evolución espiritual”.²⁸ A mediados de julio de 1916, Mariátegui deja el diario *La Prensa*, para ir a trabajar al diario *El Tiempo*, ahí escribía editoriales, hacía la crónica parlamentaria, además tenía a su cargo la columna *Voces*, relacionándose con todo el círculo artístico limeño, periodo marcado por un desplazamiento del misticismo, hacia temas sociales, acercándose a los artículos de Luis Araquistáin, de Miguel de Unamuno y Gabriel Alomar, era “la época en que Mariátegui, de simple periodista quería alcanzar una posición doctrinaria”.²⁹ Las inquietudes intelectuales y sociales de Mariátegui, de dicho

²⁵Ibídem, p. xi.

²⁶Wisse, María, *José Carlos Mariátegui, Etapas de...*, op., cit., p. 11.

²⁷Rouillon, Guillermo, “Prologo,” in: Mariátegui, José Carlos, *7 Ensayos de Interpretación...*, op., cit., p. xiii.

²⁸Ibídem, p. xiv.

²⁹Ibídem, p. xv. Rouillon señala que los artículos leídos por Mariátegui de Araquistáin eran: *Polémica de la guerra 1914-1915, Los orígenes, los hechos e ideas, Principios y políticas en pugna, Batallas económicas, El espíritu socialista*, literatura política aparecía en la revista *España*.

periodo son calificadas por Luís Monguió como un “criticismo socializante”.³⁰

A partir del 15 de enero al 1° de mayo de 1916, Mariátegui y un pequeño grupo de amigos comienzan a publicar la revista *Colónida*, que al decir de Robert Paris “representa la primera ruptura con la ideología dominante: la del civilismo, sin duda, pero también la del *Futurismo* o del *ariélismo*”.³¹ Para abril de 1917 gana el premio Municipalidad de Lima, el mismo año asume como vice-presidente del círculo de periodistas. Apesar de los logros, Mariátegui asume este periodo como un “*literato inficionado de decadentismo y bizantismo finisecular*.”³² Para Flores Galindo, esta reacción se ejerce ante un determinado medio sociocultural: el de una cotidianidad abrumadora mentediagramada como inmutable por el estilo conservador de la oligarquía dominante. Además, esta misma sensación de aburrimiento mortal la veremos luego extenderse al espacio político donde Mariátegui describe el ejercicio del poder por parte de dicha clase: el parlamentarismo.³³ Agotado de ese mundo inmóvil y decadente, en una de sus pocas referencias autobiográfica, señala a su amigo Samuel Glusberg, por lo demás, con un sentido crítico de dicho periodo, lo siguiente: “Desde 1918 nauseado por la política criolla comodiarista, y durante algún tiempo de actor político y parlamentario conócigo dentro los

³⁰Núñez, Estuardo, *La experiencia Europea de Mariátegui*, Amauta, Lima, 1978, p.16. para una referencia de Luís Monguió, Cfr., Cacchione Amendola, Richard “*Luís Monguió (1908-2005): Bio-Bibliografía de un Distinguido Peruanista e Hispanista*,” in: <http://academiaperuanadelalengua.org/boletín/42/caccione-monguió>.

³¹Robert, Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 92, México, 1981, p.23.

³²José Carlos Mariátegui, Carta a Samuel Glusberg, Lima, 10 de enero de 1927 (1928). in: *Correspondencia (1915-1930)*..., op., cit., t., ii, p. 331.

³³Galindo, Alberto Flores, “Acerca de Juan Croniqueur,” ponencia presentada en el coloquio *Mariátegui y la revolución latinoamericana*, Universidad Autónoma de Sinaloa, Culiacan, abril de 1980, citado in: Terán, Oscar, *Discutir Mariátegui*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1985, p. 20. Agrega Terán, en definitiva, lo que estas descripciones recogen, es el malestar de los sectores intelectuales- o, mejor dicho, de algunos de estos sectores, dentro de los cuales se halla Mariátegui antes la cerrazón cultural operada por el modelo oligárquico. Solamente a partir de 1919, con la penetración de la reforma universitaria en la vida peruana, estas pautas comenzarían a modificarse, pero para entonces nuestro autor ya daba término a su primer ciclo formativo. Para un estudio de los intelectuales contemporáneos de José Carlos Mariátegui, Cfr. Walker, Chrlés, “*Lima de Mariátegui: los intelectuales y la capital durante el oncenio*,” in: *Socialismo y Participación*, Lima, septiembre, n° 35, 1986, pp.71-88.

partidos y vi en zapatillas a los estadistas, me orienté resueltamente hacia el socialismo...”³⁴

En junio de 1918, inspirándose en la revista *España* de Araquistáin, Mariátegui y sus amigos César Falcón, Félix del Valle, Huberto del Águila, Valdelomar y Cesar Vallejo, publican *Nuestra Época*. Punto de partida para esta nueva generación, van desplazando el eje desde los temas literarios para orientarse a los temas políticos, pero también es un cambio personal para Mariátegui, allí en una breve nota de la redacción informa a los lectores que ha renunciado a todos sus seudónimos.³⁵ Mirada que muestra que se está ante una nueva sensibilidad que permite vislumbrar un nuevo escenario político-cultural. *Nuestra Época* tiene corta vida, termina cuando Mariátegui se vio envuelto en un incidente con un grupo de militares que se sintieron aludidos por un artículo que publicara: “*El deber del ejército y el deber del Estado*” con una mirada anti-armamentista, provoca una violenta protesta de los oficiales del ejército que en numeroso grupo invaden la redacción de *El Tiempo* para agredirlo. *Nuestra Época* no desarrolla aun un programa socialista, pero aparece como un esfuerzo ideológico y propagandístico,³⁶ “punto de partida ideal en el itinerario de Mariátegui.”³⁷

A principios del mes de enero de 1919, Mariátegui y Falcón dejaron el *Tiempo*, para dar vida a un nuevo periódico, *La Razón*, diario en el cual se comprometen con la clase obrera, los empleados del comercio,

³⁴José Carlos Mariátegui, Carta a Samuel Glusberg, Lima, 10 de enero de 1927 (1928). in: *Correspondencia (1915-1930)*..., op., cit., t., ii, p. 331.

³⁵Paris, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*., op., cit., p. 36. Guillermo Rouillon señala que los seudónimos utilizados por Mariátegui eran Juan Croniquerur, J.C., Jack, Monsieur Camomille, Kendal, X.Y.Z., “El de Siempre”, Sigfrig, El Cronista Criollo, in: Rouillon, Guillermo, *Bio-Biografía de José Carlos Mariátegui*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 1963, p. 10.

³⁶Mariátegui, José Carlos, “Antecedente y Desarrollo de la Acción Clasista,” Documento presentado al Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latino Americana, Montevideo mayo de 1929. in: Mariátegui, José Carlos, *Ideología Y Política*, *Amauta*, Lima, séptima edición, 1975, p. 99.

³⁷Paris, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*..., op., cit. p. 36. Cancelada la revista, algunos de los participantes, entre los cuales se encontraban Luis Ulloa, Carlos del Barzo, Pedro Bustamante Santisteban, César Falcón, José Carlos Mariátegui, Humberto del Águila y un italiano Polestri, deciden constituir un Comité de Propaganda Socialista, “el grupo tiende a asimilarse a todos los elementos capaces de reclamarse socialismo.” in: José Carlos Mariátegui, “Antecedente y Desarrollo de la Acción Clasista,” op. cit., p. 99.

los estudiantes y la Reforma Universitaria. Período en el cual Augusto B. Leguía mediante un golpe de Estado el 4 de julio de 1919 asume el poder en Perú. *La Razón* se enfrenta críticamente a Leguía, hasta ser considerado por éste como un peligro para su régimen. Después de la publicación de una editorial que denunciaba *El tinglado de la Patria nueva*, en agosto de ese año, se prohíbe la circulación del periódico.³⁸ Leguía, a través de un emisario relacionado con Mariátegui, ofrece a él y a Falcón optar entre la cárcel o un viaje a Europa en calidad de agente de propaganda del gobierno peruano, era un destierro encubierto...

Mariátegui y Falcón emprenden su viaje el 8 de octubre de 1919 rumbo Europa, el 10 de noviembre desembarcan en La Rochelle para seguir paso a París. En su corta estadía en Francia, visita en la redacción de *Clarté*, a Henri Barbusse, quedando una gran admiración entre ambos espíritus emancipadores. Años después que Barbusse recordará a Mariátegui, dirigiéndose a las personas que solían estar junto a él “¿Ustedes no saben quién es Mariátegui? Y bien... es una nueva luminaria de América; un espécimen nuevo del hombre americano.”³⁹ Poco días estuvo en París, su “clima húmedo y los grises impertérritos de su cielo”⁴⁰ eran desfavorables para su salud, de ahí emprende viaje a Italia.

Mariátegui permanecerá en Italia entre los años 1919-1922, donde conocerá el marxismo,⁴¹ tomando contacto con el mundo intelectual

³⁸Quijano, Aníbal, “Prólogo,” in: Mariátegui José Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Ayacucho, Caracas, 1979, p. xxx. Quijano agrega que Mariátegui y Falcón optaron por el viaje a Europa. Se dice que ese gesto de Leguía se debió al hecho de estar casado con una pariente de Mariátegui, por la rama paterna. Y en esas gestiones familiares, sin duda influía el hecho de ser Mariátegui un escritor e intelectual de renombre en el país.

³⁹Bazan, Armando, *Biografía de José Carlos Mariátegui*, Zig-Zag, Santiago, Chile, 1939, p.69.

⁴⁰Ibídem, p.71.

⁴¹José Aricó señala que si “Mariátegui pudo dar de la doctrina de Marx una interpretación tendencialmente anti economicista y anti dogmática en una época en que intentarla desde las filas comunistas era teóricamente inconcebibles y políticamente peligrosa, sólo fue posible merced al peso decisivo que tuvo en su formación idealista italiana en su etapa de disolución provocada por el quiebra del Estado liberal y el resurgimiento de corrientes crocianas “de izquierda” y marxistas revolucionarias. Mariátegui leyó a Marx con el filtro del historicismo italiano y de su polémica contra toda visión trascendental, evolucionista y fatalista del desarrollo de las relaciones sociales, características del marxismo de la II Internacional. El destino deparó al joven Mariátegui la posibilidad, única para un latinoamericano, de llegar a Marx a través de la experiencia cultural, ide-

y político italiano.⁴² Asiste al Congreso del Partido socialista, en Livorno entre el 15 y 20 de enero de 1920, donde se desprende el grupo izquierdista que formará el Partido comunista de Italia. Ese año también, contrae matrimonio con Ana Chiappe. En Italia, Mariátegui “robustece su peruanismo y confirma la fe en el destino de América”⁴³ y es justamente en Italia, señala Esturado Núñez, “donde hizo acopio de experiencia y captó tan intenso caudal de impresiones que resulta significativo en su trayectoria posterior y que no podrá desprenderse en los pocos años que le quedaban de vida”.⁴⁴

El 18 de marzo de 1923 Mariátegui regresa al Perú, dicta un ciclo de conferencias sobre los problemas sociales de Europa en la Universidad Popular *Gonzales Prada*, asume también la dirección de la revista *Claridad* por ausencia de Víctor Haya de La Torre, quien fuera deportado por el régimen de Leguía. Para 1924 Mariátegui entra en crisis por su antigua dolencia y tienen que amputarle la pierna, a su “*aniquilamiento físico, le opuso su acción creadora.*”⁴⁵ Del periodo de recuperación escribe su primer libro *La Escena Contemporánea*.⁴⁶ En 1926 funda *Amauta*,⁴⁷ y como reza su subtítulo *Revista Mensual de Doctrina, Literatura, Arte, Polémica*.⁴⁸ En ella se

ológica y política de constitución de un movimiento marxista obligado a justar cuenta por una parte con la crisis de la sociedad y de la cultura del liberales, y con la crisis de la política y de la cultura del socialismo formado en la envoltura ideológica de la II Internacional.” in: Aricó, José, (compilador), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Siglo XXI, México 1973. p. xiv.

⁴²Rouillon señala que Mariátegui, habíase entregado a entrevistar a los hombres más representativos de Italia; estuvo con: Croce, Papini, Turati, Gobetti, D’Annunzio, Marinetti, Nitti, Sturzo. Visito también Máximo Gorki y Jorge Sorel, quienes en esos años residían en la península. in: Rouillon, Guillermo, “Prólogo,” in: Mariátegui José Carlos, *7 ensayos de interpretación...*, op., cit., p. xviii.

⁴³Núñez, Estuardo, *La experiencia Europea...*, op., cit., p.21

⁴⁴Ibidem, p.21.

⁴⁵Rouillon, Guillermo, “Prólogo,” in: Mariátegui José Carlos, *7 ensayos de interpretación...*, op., cit., p. xx.

⁴⁶Cfr., Mariátegui, José Carlos, *La Escena Contemporánea*, Lima Minerva, 1925.

⁴⁷Cfr. Tauros, Alberto, “Noticia de Amauta”, (Estudio introductorio a la reedición facsimilar de la revista *Amauta*), Amauta, Lima, 1976, pp.7-18.

⁴⁸El director de *Amauta* fue José Carlos Mariátegui. Desde la organización de la Sociedad Editorial *Amauta* tuvo por objeto preparar y facilitar la segunda época de la revista, figuró a su lado Ricardo Martínez de la Torre, como gerente. Y éste mismo sucedió a Mariátegui, como director interino durante su gravedad, y como director general después de su muerte. Amauta se imprimió en los talleres de la imprenta Minerva propiedad de Julio César Mariátegui...desde el número 1, hasta el 16, apareció en un

encuentra la publicación de autores peruanos, latinoamericanos y europeos. En el primer número de septiembre de 1926 destacan artículos de Luis E. Valcárcel, José M. Eguren, Carlos Sánchez Viamonte, Antenor Orrego, Armando Bazán, Sigmund Freud, César Falcón, entre otros, pero además se incluían artículos y comentarios de José Ingeniero, César Vallejos, Gabriela Mistral, así como también, retomaba los artículos de Lenin, Trosky, Henri Barbusse, George Sorel, entre otros.

En 1927, es detenido e internado en el Hospital de San Bartolomé, bajo la acusación de preparar un “complot comunista.”⁴⁹ Para 1928 la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) se configura como una alternativa, producto de sectores medios para América latina. Mariátegui entra en polémica por su orientación y rompe con la APRA y Víctor Raúl Haya de la Torre.⁵⁰ Las cosas habían llegado demasiado lejos, y el 16 de septiembre de 1928 decide la creación del Partido Socialista de Perú, ligado a la Internacional comunista. Al mismo tiempo crea un órgano de prensa obrera denominado *Labor*, de orientación sindical, para que circule en las fábricas y en las concentraciones de trabajadores. Se encuentra también, formando la *Confederación General de Trabajadores del Perú*, órgano sindical que aglutinaba a la creciente clase trabajadora.

1928 es el año de su publicación de los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*,⁵¹ “el primer intento de análisis marxista de una formación social latinoamericana concreta.”⁵² En el año siguiente, 1929, nos recuerda Aníbal Quijano, marca el comienzo de una etapa crucial en el desarrollo del pensamiento revolucionario de Mariátegui, en efecto su designación como miembro del Consejo General de la *Liga contra el Imperialismo*, organismo de la Internacional Comunista, en el Segundo

formato de 35 por 25,5 cm.; y desde el número 17, hasta el 32, su formato pasó a ser de 25 cm. por 17,5 cm.... La carátula, fuera de numeración, aparecía siempre ilustrada con dibujos de José Sabogal. in: Tauros, Alberto, “Noticia de Amauta”..., op., cit., pp. 14-15.

⁴⁹Cfr. William, W. Stein, G, “José Carlos Mariátegui y el “complot comunista” de 1927”, in: Anuario Mariateguiano, Vol. vii, n° 7, Amauta, Lima, 1995, pp.113-134.

⁵⁰Cfr., Franco, Carlos, “Mariátegui-Haya: surgimiento de la izquierda nacional”, in: Socialismos y Participación, septiembre, n° 8, Lima, 1979, pp.71-88.

⁵¹Cfr., Mariátegui, José Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Amauta, Lima, sexagésima segunda edición 1995.

⁵²Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*, Lom, Santiago, 2007, p. 18.

Congreso de Berlín, a comienzos del año, formaliza su vinculación orgánica con la Internacional, permitiéndole ser invitado al Congreso Constituyente de la Primera Confederación Sindical Latinoamericana de Montevideo y para junio de 1929, concurrir a la Primera Confederación Comunista Latinoamericana de Buenos Aires.⁵³ La enfermedad no permitió a Mariátegui viajar, en representación de la delegación peruana, asiste Hugo Pesce y Julio Portocarrero.⁵⁴ Sus tesis fueron criticadas en la Primer Conferencia Comunista, por no encajar en el esquema analítico promovido por la Komintern, en especial por su portavoz latinoamericano “Saco”, seudónimo de Vittorio Codovilla.

Las dificultades políticas y el acoso permanente de las fuerzas de Leguía llevaron a Mariátegui planear cambiar su residencia a Buenos Aires, primero pasando por Chile para dictar unas conferencias en la Casa de Bello, pero la muerte lo sorprende el 16 de abril de 1930, no permitiéndole concretar su plan. Dejando un legado teórico y práctico, que es todavía para el marxismo fuente de iluminación.

Iluminación que convierte a José Carlos Mariátegui “tal vez en el mayor intelectual latinoamericano de nuestro siglo”,⁵⁵ representando un *marxismo* que lo “podríamos llamar comprometido pero a la vez conscientemente herético”,⁵⁶ es decir, comprometido con la obra de Marx, pero

⁵³ Quijano, Aníbal, “Prólogo.” in: Mariátegui José Carlos, *7 ensayos de interpretación...*, op., cit., p. xxxvi.

⁵⁴ Pesce, Portocarrero, Mariátegui y Martínez de la Torre “prepararon la tesis y ponencias que serían llevadas a Montevideo y a Buenos Aires. Para la I conferencia Comunista se elaboraron específicamente, “*El problema de las razas en América Latina*” y “*Punto de vista antiimperialista*”. Antes que partiera la delegación, se reunieron todos los nombrados para discutir, con evidente premura, la situación del país y los aspectos organizativos del partido Socialista, pero en Buenos Aires Tanto Portocarrero como Pesce no sólo fueron portadores de las ideas del grupo de Lima, sino que además llevaron su propios planteamientos, con los que intentaron defender y argumentar frente a las continuas objeciones que desde un inicio recibirían en la Conferencia.” in: Galindo, Alberto Flores, *La agonía de Mariátegui*, Instituto de Apoyo Agrario, tercera edición, Lima, 1989, p.37. para los artículos presentado en la primera conferencia comunista de Buenos Aires, in: Mariátegui, José Carlos, *Ideología y Política, Amauta*, séptima edición, Lima, 1975. especialmente, pp.21-95.

⁵⁵ Melis, Antonio, “J.C. Mariátegui, primer marxista de América”..., op., cit., p. 201.

⁵⁶ Vargas, Lozano Gabriel, “El marxismo herético de José Carlos Mariátegui.” in: Weinberg, Liliana, Melgar, Ricardo, Editores, *Mariátegui entre la memoria y el fu-*

herético con la lectura ortodoxa de la Internacional Socialista. Mariátegui “rechazó su interpretación dogmática; se declaró a favor de la Revolución de Octubre pero no a favor de su repetición a-histórica.”⁵⁷ Y es justamente en *El Mensaje al Congreso Obrero* que Mariátegui señala: “el marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, igual para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades”.⁵⁸

Mariátegui reivindica una “concepción activa y creadora de la realidad,”⁵⁹ rescatando un marxismo que se “apoya íntegramente... en los hechos,”⁶⁰ La manera de enfrentar la realidad va estar tensionada por esta problemática, en la cual ninguna investigación puede dar cuenta de “toda la realidad”, por consiguiente no se trata de aplicar un *método* o una *teoría*, esta debe ser constantemente contrastada con la realidad, a través de este enfrentamiento se fortalece o se desechan las concepciones teóricas; “volveré a estos temas cuantas veces me lo indique el curso de mi investigación y mi polémica”,⁶¹ por tales motivos, la obra de Mariátegui, “trata de toda una línea de pensamiento que reivindica una concepción activa y creadora de la realidad.”⁶² dejando en claro que para Mariátegui así como para Marx crearán “su método de la entraña misma de la historia.”⁶³ es justamente el proceso de reflexión en torno a la realidad Peruana que

turo de América Latina, Cuadernos de Cuadernos, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2000, p. 158.

⁵⁷Ibídem, p. 158.

⁵⁸“Mensaje al Congreso Obrero,” *Amauta*, n°5, año ii, enero de 1927, pp. 35-36, Publicado con motivo del Segundo Congreso Obrero de Lima. in: Mariátegui, José Carlos, *Ideología y Política...*, op., cit., p. 111.

⁵⁹Vargas Lozano, Gabriel, “Marxismo herético de José Carlos Mariátegui”..., op., cit., p. 159.

⁶⁰Mariátegui, José Carlos, “Mensaje al Congreso Obrero” 1927, in: Vargas Lozano, Gabriel, “El marxismo herético de José...”, op., cit., p. 158.

⁶¹Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la...*, op., cit., advertencia, p. 11.

⁶²Vargas Lozano, Gabriel, “Marxismo herético de José Carlos Mariátegui”..., op., cit., p. 159.

⁶³Ibídem, p. 158.

convierten a Mariátegui en “el pensador marxista más vigoroso y original que América Latina haya conocido,”⁶⁴

El marxismo de Mariátegui, sin duda, está nutrido “con el filtro del historicismo italiano y de su polémica contra toda visión trascendental, evolucionista y fatalista del desarrollo de las relaciones sociales, características del marxismo de la II Internacional”; es un antídoto radicalmente historicista, de un marxismo entendido en oposición a la visiones economicistas propias de la época⁶⁵ Y es justamente de su estadía en Europa⁶⁶ y sobre todo en Italia, escribe Antonio Melis, donde se marca un hito para Mariátegui en su formación política y cultural. Conoce a “Croce, a Gobetti, a Gramsci, a Nitti, a Gorki... Como corresponsal de *El Tiempo* asiste al Congreso de Livorno y a la fundación del Partido comunista Italiano.”⁶⁷ Esta experiencia será trascendental en su *praxis* política e intelectual a su regreso al Perú.

De esta manera, Mariátegui abre un debate creador sobre el marxismo, cuestionando “los falsos y simplistas conceptos, en circulación todavía en Latino-América, sobre el materialismo histórico,”⁶⁸ reivindicando “los trabajos de Antonio Labriola, menos divulgado entre nuestros estudiosos de sociología y economía.”⁶⁹ Mariátegui sentirá una importante afinidad con Piero Gobetti, de quien citará que “nuestra filosofía santifica los va-

⁶⁴Löwy, Michael, *El Marxismo en América Latina Antología, desde 1909...*, op., cit., p. 17.

⁶⁵“Las proposiciones que Max Eastman copia de las *Tesis sobre Feuerbach* en su libro *La science et la révolution* —escribe Mariátegui— no le bastan a éste para percibir el sentido absolutamente nuevo y revolucionario de la utilización de la dialéctica en Marx... Al igual que Enrico Ferri, que le ha dado al término “socialismo científico» una acepción literal, Eastman ha creído verdaderamente en la posibilidad de algo que se pareciera a una ciencia de la revolución.” In: Mariátegui, José Carlos, “Defensa del marxismo”, Casa de las Américas, La Habana, 1982, vol. I, pp. 202-203. La referencia a las *Tesis...* en *Defensa del marxismo* pone así en evidencia la conexión orgánica del debate italiano de principios de siglo con la recepción del marxismo en el Perú de los años 1920, conexión de la cual el propio Mariátegui se transforma en portador y que, como lo señalara Michael Löwy en un debate del Congreso *Marx International II*, “abre paso a la fundación de un marxismo auténticamente latinoamericano”.

⁶⁶Cfr., Núñez, Estuardo, *La experiencia europea de Mariátegui*, Amauta, Lima 1978.

⁶⁷Melis, Antonio, “Mariátegui, primo marxista dell’ America,” *Crítica Marxista*, Roma, vol. V, N° 2 (Marzo-Abril), 1967. traducido al español y reproducido en Casa de las Américas, La Habana, año VIII, N° 48 (Mayo-Junio), 1987. citado in: Mariátegui José Carlos, *Cartas de Italia*, Amauta, décima primera edición, Lima, Perú, 1987. (contratapa).

⁶⁸Mariátegui, José Carlos, *El Alma Matinal...*, op., cit., p. 155.

⁶⁹Ibidem, p. 155.

lores de la práctica,”⁷⁰ y es justamente de Gobetti y del historicismo italiano donde se encuentra la “clave fundamental de su marxismo,”⁷¹ valorando del historicismo italiano su inmanentismo historiográfico, es decir, “un inmanentismo como concepto opuesto a trascendentalismo. Nada de lo que ocurre en la historia se explica por instancias puestas fuera de éstas,”⁷² dejando sentir una aproximación a Vico, que “la facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla, se identifican,”⁷³ abriendo un camino orgánico, un puente filológico y político entre el debate italiano y la formación del marxismo y su *praxis*⁷⁴ en América latina.
75

Mariátegui se inscribe dentro de la sensibilidad heterodoxa del marxismo, rechazando todas las lecturas metafísicas e instrumentales de la obra de Marx, sensibilidad cuyo manifiesto y componente crítico es una contribución a la búsqueda teórica de un marxismo siempre abierto, dentro de un campo cultural siempre en construcción. Con todo, es preciso señalar aquí que este marxismo, hay que buscarlo entonces, a su turno, en el propio terreno de la acción de los diferentes grupos populares, en la concepción de su propia función cultural, que despliega diversas estrategias para evaluar el pasado, intervenir en el presente y proyectar el futuro, siempre desde una determinada óptica para superar su condición subalterna. De esta manera proponemos también pensar el marxismo desde una perspectiva histórica, que no descuida el contexto cultural, buscando comprender la manera en que se incorporar al imaginario social a través de determinadas recepciones.

⁷⁰Mariátegui, José Carlos, *Defensa del marxismo*, Lenguas Nacionales y Extranjeras, Santiago de Chile 1934, p. 64.

⁷¹Neira, Hugo, “El pensamiento de José Carlos Mariátegui: Los mariáteguismos”. in: *Socialismo y Participación*, N° 23, Lima, Septiembre de 1983, p. 64.

⁷²Ibídem, p. 63.

⁷³Mariátegui, José Carlos, *Peruanicemos el Perú*, *Amauta*, décima primera edición, Lima 1988, p. 164 Originalmente en la revista *Mundial*, Lima, noviembre de 1927.

⁷⁴Praxis en el sentido que lo utiliza Rodolfo Mondolfo, la idea de praxis y no práctica, está dado en que praxis que es la palabra griega mantenida en alemán es más general; comprende toda forma de actividad, sea teórica o práctica. in: Mondolfo, Rodolfo, Feuerbach y Marx. *La dialéctica y el concepto marxista de la historia*, *Claridad*, Buenos Aires, 1936, p.6.

⁷⁵Cfr., Paris, Robert, “Mariátegui y Gramsci, prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo”. in: *Socialismo y participación*, Lima, n° 23, septiembre de 1983, pp. 31-54.

II

El proceso político y cultural en el cual se desenvuelve el pensamiento de Mariátegui, son los complejos años de la conformación del movimiento obrero peruano, dicho pensamiento se genera en instancias donde el estalinismo venía impulsando su visión evolucionista, con su versión rígida y determinista de la sucesión de las etapas históricas, que en el ámbito Latino Americano, será el Comintern de fines de la década de 1920 la encargada difundir y direccionar. Dentro del ambiente de definición ideológica, tanto internacional como local del movimiento obrero, Mariátegui irá constituyendo su pensamiento, dicho proceso significara a la larga separar aguas con sus amigos de ruta, especialmente con la APRA, pero también con las líneas del Comintern. Es interesante observar que en el mismo momento en que José Stalin y Julius Martov – señala Michael Löwy– estaban desarrollando el concepto de revolución democrático-burguesa como etapa autónoma en China, Mariátegui insistía explícitamente en la fusión entre las tareas socialistas y democráticas en Perú⁷⁶. La hipótesis sociopolítica de Mariátegui es la de que en *Perú no existe, y nunca existirá, una burguesía progresista con una sensibilidad nacional que sea liberal y democrática*, afirmación que contradecía los lineamientos del Comintern y lo posicionaba dentro de los pensadores, que fueron rechazadas sus tesis y su pensamiento por la ortodoxia estalinista que comenzaba a mostrar lentamente su hegemonía.

La mayoría de los intelectuales, grupos y organizaciones con los que Mariátegui trabó relaciones durante su vida, participaron luego en el polémico proceso de defender o criticar su legado teórico y político. A pocos meses de su muerte, algunos apristas lo consideraban un “dogmático abstracto”, mientras los comunistas peruanos declaraban en *Amauta* que era un gran “ideólogo revolucionario”. Los primeros lo consideraban un intelectual “estetizante”, alejado de la acción, mientras los segundos intentaban mostrar su carácter de “organizador del proletariado peruano”. Después vendrían las acusaciones de populismo, en las mismas filas comunistas.⁷⁷

La disputas sobre el legado político de Mariátegui, durante la década de 1930 fue adjetivado de modos múltiples, creador de un pen-

⁷⁶Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina...*, op., cit., p., 20.

⁷⁷Beigel, María, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Biblos, Buenos Aires, 2003, p. 159.

samiento o “mariateguismo pequeño burgués”, aprista confusionista, nacionalista, comunista en el lecho de muerte, entre tantos otros. Como en todos los casos, las diferentes lecturas, los giros temáticos o las selecciones de quienes han interpretado su obra, han estado limitados por las condiciones del campo intelectual.⁷⁸ Fue a partir de mediados del siglo XX, con las ediciones de su obras completas y la confluencia de múltiples procesos sociales y políticos, en especial la Revolución Cubana, a la que produce rupturas a los esquemas teóricos de un marxismo economicista y etapista, dichos procesos van ampliando las condiciones de recepción y de lecturas de la obra de Mariátegui, fuera de las líneas de la ortodoxia.

Es en la relación ortodoxia-heterodoxia que su recepción chilena de su obra, es mediatizada por las condiciones sociales y las disputas políticas en el ámbito local. Luego de las primeras recepciones de mediados de la década de 20 del siglo pasado, donde su obra lentamente comienza a ser conocida en los círculos intelectuales sin un trascendencia importante, va ser la década de 1930, después de su muerte, donde se desarrolla una explícita tendencia contra el “mariateguismo” en las filas del comunismo latinoamericano. La revista *Índice* a nivel local, se convirtió en vehículo de la primera polémica entre exiliados apristas y mariateguistas en la que se disputaba, de un lado, los canonizadores del *Amauta*, y del otro, quienes lo identificaban con un marxismo europeizante y ajeno a las condiciones del Perú. Disputa que se envuelve también en la formación del Partido Comunista del Perú, a la luz del proceso de institucionalización del Comintern, que significaba desprenderse de la herencia mariateguina por ser considerado y catalogado como un “populista nacional”.⁷⁹

Es en este ámbito que la obra mariateguiana se genera en disputa con el campo político nacional e internacional, es así que la trayectoria herética de su pensamiento estuvo siempre contrastada con las diferentes líneas políticas configuradas por la Internacional desde la década de

⁷⁸Cfr., Bourdieu, Pierre, *Campo de poder, Campo intelectual*, Montessor, Buenos Aires, 2002.

⁷⁹Cfr., V.M. Miroshevski, “O narodnichetsvo`v. Perú.” in: *Istori&Mark&isist*, n°4, Moscú, 1941. Existe una versión castellana publicada en la revista *Dialéctica*, vil i, n° 1, La Habana, mayo / junio de 1942. El “populismo” en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano.” El texto es luego incorporado a José Aricó, (compilador), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 60, segunda edición, México, 1980, pp. 55-70

1920, sus diferentes virajes van a afectar las miradas y porque no decirlo, las recepciones que se tengan sobre la obra de Mariátegui, como señala Alberto Flores Galindo,⁸⁰ el hecho es importante, además, en función de su realización posterior, porque ocurre que el desarrollo político de Mariátegui transcurre paralelamente con la constitución de la Internacional Comunista: el Congreso para su fundación ocurrido entre el 2 y el 6 de marzo de 1919, al año siguiente, estará definido por una línea que termino abusando del radicalismo: sin embargo el poder no pudo ser tomado por asalto ni en Alemania ni en Polonia, eso obliga a un replanteamiento estratégico que culmina el III congreso entre 22 de junio y el 12 de julio de 1921, se pone en cuestión la imagen de la organización bolchevizada, especies de destacamentos de combate, donde el número era relegado siempre en función de la calidad acerada de militantes todo será remplazada por la consigna de “ir a las masas” y de esa manera remplazar la guerra de asalto por un prolongado sitio de la fortaleza capitalista.

La orientación de III Congreso, de esa manera, difiere de la orientación inicial de la Internacional y también, desde luego de la orientación que tendrá el VI Congreso, en 1928. Este último señalo un viraje conducente a imponer la táctica de “clase contra clase”, la proletarianización de los cuadros y la depuración de las filas de una inminente crisis del capitalismo: un ánimo similar al Congreso de 1919. El VI Congreso en 1928 inspiró a la reunión de Buenos Aires de 1929.⁸¹ Fue en esta dinámica que Mariátegui no entraba en los nuevos esquemas que venía alineando la Internacional para América Latina, su propuesta de configuración política de frentes amplios, el lugar del indio en la revolución van a ser tópicos que marcaran la posterior disputa con la Internacional y también la disputa con los apristas.⁸²

Como señala María Beigel, el primer signo que la obra de Mariátegui y el partido que fundó en septiembre de 1928 recorrían un fragoso camino dentro del comunismo fue una carta del Buro Sudamericano de la Internacional dirigida al Partido Comunista del Perú, publicada en la Correspondencia Sudamericana los primeros días de mayo de 1930, en ella se consideraba a Mariátegui y al Partido Socialista peruano como precursores del Partido Comunista y fundamentalmente responsable del

⁸⁰Flores, Galindo Alberto, *La Agonía de Mariátegui*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1989, p. 96.

⁸¹Ibidem, p., 97.

⁸²Ibidem, p., 97.

periodo de “clarificación ideológica”. Se recordaba ahí la posición de los delegados peruanos en la conferencia de junio de 1929 y las intenciones de Mariátegui de formar un partido de masas “controlado por comunistas”. La carta proponía enfáticamente olvidar todo aquello, cambiar el nombre del partido orientar el trabajo de los obreros industriales e iniciar la liquidación de la APRA. En esto consistía el verdadero núcleo de la “orientación clasista”. Esta primera fase, que desde distintos flancos tendí a subestimar la capacidad de acción de Mariátegui y mostraba como precursor de tareas ideológicas más que política, se cerró con la salida del Partido Comunista peruano de los primeros Mariateguistas que se habían acercado al comunismo.⁸³

Las críticas provenientes de la Comintern que se lanzaron en la década de 1930 a nivel peruano, sudamericano y Europeo, dieron paso a una segunda fase, que comenzó por un ataque más violento contra la corriente instalada por Mariátegui en el marxismo peruano y devino finalmente en una condena abierta del mariateguismo, expresión que se refleja posteriormente en el artículo de Miroshevski que lo cataloga de populista,⁸⁴ circunstancias que limitaron la recepción local del pensamiento de Mariátegui especialmente en las líneas del Partido Comunista chileno, razón por la cual su pensamiento es recepcionado por las más diversas revistas culturales, donde encontrara mayores afinidades sus postulados.

La disputa con la APRA y la orientación del Comintern en la década de 1930, van a direccionar la recepción de la obra de Mariátegui de manera limitada y negativa. Hay que recordar que en la década del 30 el Comité Aprista de Chile fue uno de los más activos del Continente, no solo se ocupó de organizar el trabajo en el país y de apoyar la instancia conspirativa que estuvo a cargo del General peruano César Pardo, vecindado en Viña del Mar, sino que también se ocupó de las discrepancias ideológicas y de los problemas que se dieron en México y en otros países del continente, sobre todo en relación con la línea anticomunista y anti-soviética propulsada por Haya de la Torre a partir de 1928, línea que se oponía a los Frentes Populares en que tuviera presencia el Partido Comunista. Esta postura, que fue más o menos fielmente seguida por el

⁸³Beigel, María, *El itinerario y la brújula. El vanguardismo...*, op., cit., p., 162.

⁸⁴V.M.Miroshevski, “El populismo en el Perú”..., op., cit., pp. 55-70.

Comité de Aprestas Chileno, del que Luis Alberto Sánchez fue actor principal.⁸⁵

Dicho ambiente negativo para la recepción de la obra de Mariátegui en particular y de los pensadores de izquierda que se mostraban contrarios al canon ortodoxo en general, irán cambiando a la par que los procesos y los actores políticos nacionales enfrentaban la crisis del sistema político nacional. A partir de 1930 se consolidó una importante comunidad de lectores interesados por lo que ocurría en el mundo socialista –nos señala Subercaseaux– un público lector motivado por los distintos idearios y teorías de transformación de la sociedad capitalista. Fueron años en que el imaginario de la revolución se infiltró incluso en los programas de algunos partidos tradicionalmente de centro, como por ejemplo el Partido Radical. Las propuestas antisistémicas que antes estaban presentes solo a nivel del discurso, dejaron de ser tales para convertirse en propuestas partidistas (de los Partidos Radical, Socialista y Comunista en la década del 30), y más tarde, en programas de gobierno (1964 y 1970).⁸⁶

En 1937, en un contexto internacional antifascista, se produce una unidad entre radicales, comunistas y socialistas, a los que se suma la Confederación de Trabajadores. A imagen de los Frentes Populares europeos se consolida el Frente Popular Chileno, que alcanza el gobierno con Pedro Aguirre Cerda en 1938, político radical que había sido Ministro del Interior en el primer gobierno de Arturo Alessandri Palma (1920-1924). El clima intelectual y cultural en la década del treinta, particularmente en los últimos cinco años, fue extraordinariamente sensible a la solidaridad con la lucha antifascista europea, sobre todo con la república española. Entre escritores, estudiantes y profesionales de sectores medios se creó la Alianza de Intelectuales para la Defensa de la Cultura (1937-1940), imitando el Congreso de Intelectuales de Valencia, alianza antifascista en la que jugaron un rol destacado, entre otros, Pablo Neruda, Rosamel del Valle, Volodia Teitelboim, Benjamín Subercaseaux y Alberto Romero (que la presidía). El Frente Popular y sus sucesivos gobiernos –Pedro Aguirre Cerda (1938-1941), Juan Antonio Ríos (1941-1946) con el interregno antidemocrático de Gabriel González Videla

⁸⁵Subercaseaux, Bernardo, “Editoriales y círculos intelectuales en Chile 1930-1950”, in: revista *Chilena de literatura*, N° 72, abril 2008, pp., 221-233.

⁸⁶Ibidem, p. 123.

(1948-1950) – contribuyeron a este clima y a una izquierdización del espectro político e incluso del Estado. En efecto, del Estado provino la ayuda oficial al viaje del *Winnipeg*, viejo barco de carga que en agosto de 1939 zarpó de un puerto francés a Valparaíso, trayendo aproximadamente 2200 refugiados españoles, entre los que venían cientos de intelectuales, profesionales y artistas.⁸⁷

Es en este ambiente que el pensamiento de Mariátegui y su figura va cobrando nuevos rumbos, es el Frente Popular Chileno⁸⁸ donde los homenajes sobre su figura, se insertan dentro de la lucha política y cultural contra el fascismo. Mariátegui es ensalzado como un héroe del socialismo, quien había resistido la dictadura de Leguía en Perú, símbolo de lucha que representa la entrega que había que emprender contra el fascismo.

Entre 1948 y 1954, la llamada Guerra Fría irrumpió a escala internacional, teniendo como primera iniciativa una ofensiva imperialista generalizada en contra de la URSS, seguida por el endurecimiento de las mismas y del movimiento comunista internacional. Pasado 1948 muchos partidos comunistas en Latinoamérica fueron colocados en la ilegalidad. En repuesta –y siguiendo la nueva orientación de la URSS–, los partidos comunistas latinoamericanos renovaron sus credenciales antimperialistas y, hasta cierto punto, reanudaron la lucha de clases contra la burguesías. Durante el período de la Guerra Fría se dio lugar a un nuevo giro “izquierdista” del comunismo pro-soviético en América Latina. No obstante, al contrario de 1929-35, ninguna acción revolucionaria de masas fue liderada por los partidos comunistas y, más importante aún, ese nuevo cambio no amenazó en nada el fundamento esencial de su estrategia para el continente: la interpretación estalinista del marxismo, la teoría de la revolución por etapas y del bloque de las cuatro clases para realización de la revolución nacional-democrática.⁸⁹

Esquemas teóricos y políticos que no encontraban afinidad con los lineamientos mariateguianos, donde el sentido etapista del estalinismo no encajaba en el esquema teórico-político propuesto por Mariátegui para alcanzar el socialismo, es la comunidad indígena (*ayllu*) el reducto, el

⁸⁷Ibídem, p. 124.

⁸⁸ Cfr. Pedro Millos, *El Frente Popular. Su configuración 1935-1938*. Lom, Santiago, 2008.

⁸⁹Löwy, Michael, *El marxismo en América Latina...*, op., cit., p., 38.

germen de un potencial socialismo que había que considerar en construcción del socialismo en el Perú.

La muerte de Stalin (1953) y el XX Congreso del PCUS (1956) inauguró una nueva época del comunismo latinoamericano “pro-soviético”. La disolución del Cominform (1956) no significó la abolición de los vínculos políticos e ideológicos entre los partidos comunistas y el liderazgo soviético. La orientación de la URSS favorable a la coexistencia pacífica institucionalizada y su moderación del final de la Guerra fría, fueron traducidas por los partidos comunistas latinoamericanos como una línea de apoyo a gobiernos capitalistas considerados progresistas y/o democráticos.

Fue la Revolución Cubana la que subvirtió claramente la problemática tradicional de la corriente marxista hasta entonces hegemónica en América Latina. Por un lado, demostró que la lucha armada podía ser una manera eficaz de destruir un poder dictatorial y pro-imperialista y abrir camino hacia socialismo. Por otro lado, demostró la posibilidad objetiva de una revolución combinando tareas democráticas y socialistas en un proceso revolucionario ininterrumpido. Esas lecciones, en nítida contradicción con la orientación de los partidos comunistas. Obviamente estimularon el surgimiento de corrientes marxistas siguiendo el ejemplo cubano,⁹⁰ la juventud se suma al impulso, la sensibilidad de poder construir un mundo nuevo se expresaba en el ambiente revolucionario de la década de 1960.

Por lo tanto la revolución cubana abre un nuevo periodo para el marxismo latinoamericano, después de 1960. En el nuevo escenario genera una búsqueda teórica y política para comprender y pensar “nuestra realidad”. Comienza un periodo que recupera algunas ideas vigorosas del comunismo original de la década de 1920, sin embargo no existió ninguna continuidad política e ideológica directa entre los dos periodos, pero los castristas redimieron a Mariátegui por una lado y por el otro rescataron a Juan Antonio Mella fundador del Partido Comunista Cubano (1925).

El auge y caída de las guerrillas en la década del 60, se clausura con la instauración de las dictaduras militares en todo el cono sur, proceso que a través de la instauración de la Doctrina de Seguridad Interior del Estado, tendrá la misión de eliminar física e intelectualmente a los su-

⁹⁰Ibidem, p., 47.

jetos que por diferentes vías buscaban generar alternativas para la construcción del socialismo. Proceso que clausura la discusión del pensamiento crítico que venía acumulando el movimiento popular y de los trabajadores en sus procesos emancipadores.

Es dentro de este escenario global que el pensamiento de Mariátegui se abre camino por los intersticios de nuestra historicidad, en cierta medida, mediatizados en el escenario local, por la fuerte hegemonía obrerista de los partidos de izquierda, que limitaba la comprensión sobre el campesinado y el indígena en las luchas por el socialismo que proponía el Amauta, sin embargo las ideas mariáteguianas tuvieron una mejor recepción en las filas del socialismo local, razón que nace de su visión latinoamericanista, pero también por su disputa contra el partido comunista, en la dirección del movimiento obrero, acusado simplonamente, de ser direccionado por las directrices de la Internacional.

Sin duda los acontecimientos de la década de 1960 genera las condiciones políticas para generar nuevas sensibilidades frente al pensamiento crítico, Es el pensamiento de Mariátegui, pero también el Antonio Gramsci⁹¹ (que en la misma época esboza la táctica de la lucha con los campesinos, 1924-1930) que plantearon pensar América Latina desde sus propias particularidades, ese es el camino abierto por *los Siete Ensayos de Interpretación de la realidad Peruana*, es en este sentido que en Mariátegui no existe un manual a seguir, o alguna fórmula a aplicar, más bien abre un camino, una reflexión crítica para pensar nuestras propias realidades, o como dijera Marx *Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo...*

En este proceso de reconstrucción, nos muestra los caminos por donde ha transitado el pensamiento de José Carlos Mariátegui, en este sentido, habría que señalar que su recepción local es casi fragmentaria, casi a cuentas gotas, lo que dificultaba su aproximación a la comprensión de su reflexión teórica y política. No obstante, a pesar de eso, muestra el interesante mundo por donde circulaban las ideas a contra pelo de las visiones hegemónicas, debates desarrollados en los avatares de la lucha social y expresados por el trabajo intelectual de los sujetos sociales en la construcción de sus proyectos político-culturales emancipadores.

Sin embargo, nuestra reflexión, no tiene como propósito valorar si las lecturas de José Carlos Mariátegui, eran “correctas” o “incorrectas”

⁹¹Cfr. Massardo, Jaime, *Gramsci en Chile. Apuntes para el estudio crítico de una experiencia de difusión cultural*, Lom, Santiago, 2012.

tas”, sino las circunstancias sociales en las que fue leído o siguiendo a Gramsci traducido sus obras. “Las ideas son los seres más migratorios del mundo sin embargo las ideas no viajan solas sino a través de los sujetos que son sus portadores; se transmiten por tradición oral pero también se fijan por medio de sus soportes materiales favoritos (libros, folletos, revistas, periódicos, etc.)”⁹²

Las lecturas sobre Mariátegui van entregando la intuición de que en el pensador peruano, se teje algo más que una simple lectura del marxismo; aires, gustos, formas, inclinaciones, estilos, muestran la potencia en el despliegue de su obra. Lo que se percibe en el escenario local de Mariátegui, es de estar presente ante una nuevo pensador, que porta, *un nuevo ensayo de interpretación*, que irá dando forma y frutos a través de la *praxis* política y cultural que despliega él y posteriormente sus intérpretes. Desde esta comprensión Mariátegui es portador de una heterodoxia intelectual que se instala como matriz, como centralidad de una nueva generación que se enfrenta con los *dogmas y las ortodoxias* establecidas, desplegando su acción creadora.

El despliegue de sus ideas en el escenario nacional, también, van develando el intenso debate intelectual que se generaba en las izquierdas latinoamericanas, su figura y pensamiento van siendo recepcionados y mediatizados al impulso de los avatares de las polémicas políticas. Quizás esta sea, una de las mayores dificultades que se presenta a la hora de la apropiación y traducción de su pensamiento, una limitante cultural e ideológica que estaba traspasada, mediatizada por una visión cientificista, de *aplicación* de un *método* de construcción de una realidad, generada en un espacio exterior al proceso histórico, y no comprendiendo las particularidades de la misma, lo que generaba en un ámbito más global, una apropiación de un marxismo de matriz positivista o economicista, más bien manualesco, limitando las reflexiones mas heterodoxas o activas de un *marxismo creador*.

Pero sin duda, no puede pasarse por alto aquí, que a fines de la década de los sesenta, un esfuerzo de comprensión comenzaba a desarrollarse por recuperar también la figura y la obra de Antonio Gramsci, recogiendo su capacidad creativa y dejando de lado las tradiciones de un marxismo esclerotizado en las lecturas ortodoxas. Nos parece que la recuperación de Gramsci se va logrando en un terreno más amplio y,

⁹²Tarcus, Horacio, *Marx en la Argentina Marx en la Argentina. Sus primeros lectores y científicos*, Siglo veintiuno editores, Argentina, 2007, p. 32.

desde este punto de vista, *impulsa la posibilidad de recuperar y de volver a leer a Mariátegui*. Es así como el estudio y la comprensión conjunta de ambos pensadores va mostrando el vínculo común, el *paso filológico* entre la experiencia italiana y la construcción del socialismo en el Perú, esto es lo que nos interesa destacar, *ambos establecieron un esfuerzo extraordinariamente semejante por reelaborar el marxismo a través de recuperar la articulación entre teoría y praxis*.⁹³

Frente a esta manera de repensar la significación política y cultural de Mariátegui y Gramsci, estamos entonces, frente a una manera de poner en cuestión, de reflexionar y de reelaborar las formas por las cuales se había desarrollado el marxismo a través de los cánones de la Segunda internacional, socialista o socialdemócrata y luego, de la Tercera internacional Soviética, periclitadas en la práctica, insuficientes, frente al despliegue con que la burguesía llevaba su ciencia a la práctica, con la capacidad con que organizaba la producción de la plusvalía. El marxismo no podía ser —y no puede serlo— sino la expresión contemporánea, *inmanente*, a través de la cual la lucha de clases adquiere su forma concreta, a través de la cual, entonces, los trabajadores se apropian de un mundo siempre en transformación y del cual deben también dar cuenta desde su propio punto de vista de clase...

Conviene entonces traer aquí las reflexiones de Javier Mena, invocadas por Dora Kanoussi en un reciente libro, *Studi gramsci aniel mondo. Gramsci in America Latina*. Mena, en un excelente artículo, lo escuchamos decir, a propósito del “proceder paralelo e inseparable de dos grandes ámbitos de la reflexión general de Gramsci, la teoría de la política y la teoría de la historia, que no pueden ser separadas y explicadas la una sin ayuda de la otra... toda categoría adquiere un diverso contenido no sólo en base a las relaciones entre las clases, *sino también en la segunda fase histórica en la que una determinada clase se encuentra*”.⁹⁴

⁹³Rodolfo, Mondolfo señala “La praxis es desarrollo, es historia que nace del estímulo perpetuo de la necesidad; y las condiciones que suscitan la necesidad, ya sean derivadas de la naturaleza, o constituidas por los resultados de la actividad humana antecedente, no son *exteriores* a la humanidad, sino que deben penetrar en la vida de su espíritu para impulsarla a su actividad, producto, que es también productor, creación y creador al mismo tiempo, en el proceso infinito del trastocamiento de la *praxis*.” in: Mondolfo, Rodolfo, *Espíritu revolucionario y conciencia histórica*, editorial Escuela, Buenos Aires 1968, p. 20.

⁹⁴Kanoussi, Dora, Schirru, Giancarlo, Vacca, Guiseppe, *Studi gramsci aniel mondo. Gramsci in: America Latina*, Il Mulino, Italia, p. 321 (cursivas son nuestras).

Paradójicamente, en años recientes que un enorme esfuerzo por repensar a Mariátegui comienza a desplegarse desde Italia y Francia para lograr dar cuenta desde parámetros más amplios de la inmensa originalidad de su pensamiento. El punto de partida lo encontramos probablemente en una revista del Partido Comunista Italiano, *Critica marxista* de Roma, donde Antonio Melis va a escribir “J.C. Mariátegui, primo marxista d’America” (1977)⁹⁵ y Renato Sandri, “Mariátegui, vianazionale e internazionalismo nel terzo mondo” (1972).⁹⁶ Desde el exilio mexicano, José Aricó, publica, también en Cuadernos de *Pasado y presente*, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, segunda edición, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 60 (1980).⁹⁷ A su turno, Robert Paris defiende su tesis, *La formation idéologique de José Carlos Mariátegui* en l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, en Paris, y publicada en castellano en Cuadernos de *Pasado y presente* (1981).⁹⁸ En fin, los trabajos de Dora Kanoussa y de Javier Mena, como *La revolución pasiva: una lectura de los Cuadernos de la cárcel*, publicados por la Universidad de Puebla vienen también a llenar un vacío.

En estos mismos años, un esfuerzo semejante comenzaba a desarrollarse por recuperar también la figura y la obra de Antonio Gramsci, recogiendo su capacidad creativa articulada en torno a una lectura del marxismo que se distancia de las posiciones de la II Internacional. A esta difusión contribuyeron algunos grandes convenios como el de Ciudad de México (1978), el de Morelia (1980) y el de Oaxaca (1981). Nos parece que, en rigor, es la recuperación de Gramsci en un terreno más amplio, contribuyeron al estudio y la comprensión conjunta de ambos pensadores, mostrando en el terreno más particular, el vínculo común entre ellos.

⁹⁵Cfr., Antonio Melis va a escribir “J.C. Mariátegui, primo marxista d’America.” in: *Critica marxista*, n° 2, Roma, marzo-abril, 1967, pp. 132-157. (Traducción castellana: “J.C. Mariátegui, primer marxista de América” in Vv. Aa., *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, segunda edición, selección y prólogo de José Aricó, México, Cuadernos Pasado y Presente, n° 60, 1979).

⁹⁶Cfr., Renato Sandri, “Mariátegui, vianazionale e internazionalismo nel terzo mondo”, in: *Critica marxista*, ano x, n° 6, Roma, novembre / dicembre 1972.

⁹⁷Cfr., José Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, segunda edición, México, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 60, 1980.

⁹⁸Cfr., Robert Paris, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 92, México, 1981

Mariátegui—señala Osvaldo Fernández— que “piensa y actúa como alma gemela del propio Gramsci”.⁹⁹

Ambos revolucionarios establecieron un esfuerzo común de reelaborar el marxismo, Mariátegui había bebido de la fuente de experiencias político-culturales de Italia, donde lo más activo del marxismo, se reacia de los magros años de post guerra, donde Gramsci fue un protagonista destacado, dicha vitalidad es transportado al Perú pobre, atrasado, donde aparecía por primera vez, tenuemente, la clase obrera. Clase obrera que Mariátegui contribuiría a darles forma y dirección.

Como hemos tratado de mostrar en estas líneas, es de leer *a Mariátegui en Chile a través de la postura gramsciana de la traducibilidad de los lenguajes científicos desarrollado en los Cuadernos de la cárcel*. Es esta traducibilidad lo que le otorga la fuerza y la posibilidad de la comprensión común, que hacen posible este ejercicio de pensar el marxismo desde las propias particularidades y no *del calco y la copia*.

⁹⁹Fernández, Osvaldo, “Tres lecturas de Gramsci en América latina”, in: Vv. Aa., *Gramsci, actualidad de su pensamiento y de su lucha*, Roma, Claudio Salemi tipógrafo editore, 1987, p. 212.

Bibliografía.

- Aricó José**, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 60, segunda edición, México, 1980.
- Aricó José**, *Marx y América Latina*, Catálogos editora, tercera edición, Argentina, 1988.
- Bartra Roger**, *El modo de producción asiático. Problemas de la historia de los países coloniales*, Era, sexta edición, México, 1981.
- Basadre Jorge**, *Historia de la República del Perú*, “Octavo Periodo, El comienzo de la irrupción de las masas organizadas en la política 1930-1933,” *Universitaria*, Lima, séptima edición, 1983.
- Bazán Armando**, *Biografía de José Carlos Mariátegui*, Zig-Zag, Santiago de Chile, 1939.
- Bazán Armando**, *Mariátegui y su tiempo*, Amauta, quinta edición, Lima, 1978.
- Beigel, Fernanda**, *El itinerario y la brújula vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*, Biblos, Buenos Aires, 2003.
- Cerroni Umberto**, *Teoría política y socialismo*, Era, México, 1984.
- Chesneau Jean**, *El modo de producción asiático*, Grijalbo, México, 1969.
- Dussel, Enrique**, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo veintiuno editores, cuarta edición, México, 2004.
- Fernández, Osvaldo**, *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, Quimantú, Santiago, Chile, 2010.
- Flores Galindo Alberto**, *La agonía de Mariátegui*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1989.
- Gutiérrez Patricio**, Heterodoxia, praxis y marxismo creador en la revista *Babel*, Lom, Santiago de Chile, 2008.
- Grez Toso Sergio**, *historia del comunismo en Chile*, Lom Santiago de Chile, 2011.
- Hobsbawm Eric J.**, *Formaciones económicas precapitalistas*, octava edición, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 20, México, 1980.
- Liliana Irene Weinberg y Ricardo Melgar Bao**, *Intervenciones filosóficas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.
- Löwy Michael**, “Ni calco, ni copia: El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui,” in: 7 Ensayos, 80 años, Director Sandro Mariátegui Chiappe, N° 2 Año I, Lima, Marzo del 2008.
- Löwy Michael**, *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*, Lom, Santiago de Chile, 2007.

- Mariátegui, José Carlos**, *La Escena Contemporánea*, Minerva, Lima, 1925.
- Mariátegui, José Carlos**, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Amauta, sexagésima segunda edición, Lima, 1995.
- Mariátegui, José Carlos**, *El Alma Matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Amauta, Lima, 1950.
- Mariátegui, José Carlos**, *La Novela y la Vida Siegfried y el Profesor Canello*, Amauta, decima segunda edición, Lima, 1987.
- Mariátegui, José Carlos**, *Defensa del marxismo*, ediciones nacionales y extranjeras, Santiago 1934.
- Mariátegui, José Carlos**, *Defensa del marxismo*, Amauta, tercera edición, Lima, 1967.
- Mariátegui, José Carlos**, *El artista y su época*, Amauta, primera edición, Lima, 1959.
- Mariátegui, José Carlos**, *Signos y obras*, Amauta, novena edición, Lima, 1985.
- Mariátegui, José Carlos**, *Historia de la crisis mundial* (conferencias 1923-1924), Amauta, Lima, 1959.
- Mariátegui José Carlos**, *Peruanicemos al Perú*, Amauta, decima primera edición, Lima, 1988.
- Mariátegui, José Carlos**, *Temas de Nuestra América*, Amauta, décima edición, Lima, 1988.
- Mariátegui, José Carlos**, *Ideología y Política*, Amauta, décimo octava edición, Lima, 1987.
- Mariátegui, José Carlos**, *Temas de Educación*, Amauta, décimo sexta edición, Lima, 2003.
- Mariátegui, José Carlos**, *Cartas De Italia*, Amauta, décima primera edición, Lima, 1987.
- Mariátegui, José Carlos**, *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial*, Amauta, octava edición (tres volúmenes), Lima, 1987.
- Marx, Karl**, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador)*, 1857-1858, Siglo veintiuno editores, Buenos Aires, 1972.
- Marx, Karl**, *escritos de juventud*, (Carlos Marx, Federico Engels, obras fundamentales), Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Marx, Karl**, Friedrich Engels, *Sobre el colonialismo*, segunda edición corregida y aumentada, Cuadernos de *Pasado y presente*, n° 37, México, 1979.
- Marx, Karl**, Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, s./f.

- Marx, Karl**, *Tesis sobre Feuerbach*, recogidas in *Obras escogidas de Marx y Engels*, Progreso, Moscú, 1976.
- Mandel, Ernest**, *La formación del pensamiento económico de Marx, de 1843 a la redacción de El Capital: estudio genético*, Siglo XXI, México, 1968.
- Massardo, Jaime**, *La formación del imaginario político de Luis Emilio Recabarren. Contribución al estudio crítico de la cultura política de las clases subalternas de la sociedad chilena*, Lom, Santiago de Chile, 2008.
- Massardo, Jaime**, *El lugar del pensamiento de José Carlos Mariátegui en la exploraciones sociales de América Latina*, Universidad de Valparaíso, primer semestre 2011.
- Melis, Antonio**, *Leyendo Mariátegui 1968-1998*, Amauta, Lima, 1999.
- Mondolfo, Rodolfo**, *Espíritu revolucionario y conciencia histórica*, editorial Escuela, Buenos Aires, 1968.
- Mondolfo, Rodolfo**, *Feuerbach y Marx. La dialéctica y el concepto marxista de la historia*, Claridad, Buenos Aires, 1936.
- Moretic, Yerko**, *José Carlos Mariátegui: su vida e ideario, su concepción del realismo*, Universidad Técnica del Estado, Santiago de Chile, 1970.
- Núñez, Estuardo**, *La experiencia Europea de Mariátegui*, Amauta, Lima, 1978.
- Orrego, Vicuña Eugenio**, *Mariátegui*, Mastil, Santiago de Chile, 1930.
- Paris Robert**, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de Pasado y presente, n° 92, México, 1981.
- Rouillon, Guillermo**, “Prologo” a José Carlos Mariátegui, 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Universitaria, S.A., Santiago, Chile, 1955.
- Rouillon, Guillermo**, *Bio-Biografía de José Carlos Mariátegui*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1963.
- Sánchez, Luis Alberto**, *Visto y vivido en Chile*, Tajamar, Santiago de Chile, 2004.
- Santucci, Antonio A**, *Antonio Gramsci, 1891-1937. Guida al pensiero e agli scritti*, Eitori Riuniti, Roma, 1987.
- Schlesinger, Rudolf**, *La internacional comunista y el problema colonial*, Cuadernos de Pasado y presente, n° 52, Buenos Aires, 1974.
- Schwartzmann, Félix**, *El sentimiento de lo humano en América: ensayo de antropología filosófica*, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Educación, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales, 2 v., Santiago, 1950-1953.

Tauro, Alberto, *Amauta y su Influencia*, Amauta, decima primera edición, Lima, 1987.

Tarcus, Horacio, *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Ediciones El cielo por asalto, Buenos Aires, 2001.

Tarcus Horacio, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores y científicos*, Siglo veintiuno editores, Argentina, 2007.

Terán, Oscar, *Discutir Mariátegui*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1985.

Uribe, Armando, presentación a Manuel Rojas, / José Santos González Vera, *Letras anarquistas. Artículos periodísticos y otros escritos inéditos*, compilación de Carmen Soria, Planeta, Santiago de Chile, 2005.

Wiesse, María, *José Carlos Mariátegui, etapas de su vida*, Amauta, Lima, primera edición, 1959.

Ensayo II.

TRAS LA SENDA DEL HONTANAR DEL MARXISMO LATINOAMERICANO: UNA LECTURA DE *DEFENSA DEL MARXISMO* DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI.

Jorge Budrovich Sáez.

“El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. Por eso, después de más de medio siglo de lucha, su fuerza se exhibe cada vez más acrecentada. Los comunistas rusos, los laboristas ingleses, los socialistas alemanes, etc. se reclaman igualmente de Marx. Este solo hecho vale contra todas las objeciones acerca de la validez del método marxista”.

J. C. Mariátegui, Mensaje al congreso obrero, 1927

“El pensamiento de Marx y de Engels se injerta en los conceptos y valores ya difundidos por los países donde ha penetrado. De ahí el nacimiento de un marxismo chino y de un marxismo soviético (ruso), de escuelas marxistas en Alemania, en Italia, en Francia, en los países anglosajones. De ahí la diversidad y la desigualdad del desarrollo teórico”.

**Henri Lefebvre, Hegel, Marx, Nietzsche
(o el reino de las sombras), 1975**

Introducción.

La caracterización del modo en que Mariátegui comprende el marxismo a través de sus escritos, ha sido motivo de múltiples publicaciones y encontrados debates. En el siguiente trabajo, en lugar de intentar una caracterización, trataremos de lograr arribar a lo que entendemos como algunas “noción comunes” que nos permitan aproximarnos a la comprensión del modo en que conceptualiza el marxismo.

Para encontrar el lugar adecuado desde donde enunciar tales nociones, hemos considerado pertinente explayarnos en consideraciones relativas a los medios y los antecedentes de que disponemos para poder aproximarnos a la tarea que nos hemos propuesto. Aparente rodeo que

se hace imprescindible al tomar conciencia de la “escena contemporánea” con la que confrontamos interpretaciones y debates en torno al tema que nos interesa.

El escenario desde donde intentamos comprender el escurrizado marxismo defendido por Mariátegui, nos aleja radicalmente de los debates que le impulsaron, pero también nos permite pensarlo desde un punto de vista mucho más desprejuiciado, independiente y despolarizado. Junto a la desaparición de la república de los soviets, la develación del fondo capitalista de los llamados “socialismos reales”, el relativismo sospechoso de las luchas nacionales y la reaparición del fascismo con nuevos trajes, en el plano teórico las relecturas de Marx y el rescate de fuentes marxistas antes encasilladas y estigmatizadas, gozan de una productividad que a momentos parece exasperante luego de una simple “googleada”¹⁰⁰. Es una oportunidad para volver a Mariátegui sin pretensiones absolutas.

De Mariátegui a el campo de estudios mariáteguianos.

Dilatar el presente trabajo con otra narración más de las aventuras y desventuras de Mariátegui, sería repetir una tarea que ha sido realizada por multitud de investigadores, doctrinarios y agentes políticos. O por concentrarse abiertamente en su biografía como tema, o por realizar la presentación del autor en un medio cultural ajeno al sudamericano; o por intentar la reformulación del sentido de su trayectoria vital, o simplemente por considerarlo una condición indispensable para introducir los problemas específicos a ser examinados: la mayoría de los documentos que explotan la biografía han devenido “hagiografía”¹⁰¹. No se piensa desde Mariátegui, sólo queda el relato de la pasión del mártir del socialismo peruano.

La repetición biográfica resulta aún más irritante si las nuevas luces que pretende proyectar sobre la figura no son más que los efectos del artilugio organizacional de otra empresa política que se reclama del

¹⁰⁰Cassin, Barbara. *Googléame. La segunda misión de los Estados Unidos*. Buenos Aires, FCE, 2008.

¹⁰¹Ocupamos este término según el decir de Osvaldo Fernández D. al referirse a un tipo de literatura en torno a Mariátegui más bien apologética que analítica. Para confrontar su punto de vista: *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*. Santiago de Chile, Editorial Quimantú, 2010.

“latinoamericanismo”. Quizá resulte mucho menos invasivo pero sugerente, revisar un documento como la *Cronología de la vida de J. C. Mariátegui*, preparada por Alberto Flores Galindo y Ricardo Portocarrero para la Antología *Invitación a la Vida Heroica*¹⁰². Una “tabla cronológica”, recurso esquemático que, sin embargo, permite que la figura tome forma sin ser atravesada por una retórica vaga y polarizada.

Un modo de aproximación relevante al pensamiento de Mariátegui, ha pasado por la reconstrucción y problematización del escenario histórico del Perú de su época, apelando a aspectos culturales o políticos. Tal estrategia ha operado en varias claves, circunscribiéndola, por ejemplo, a la experiencia europea del autor o a sus relaciones con entidades culturales (revistas culturales, pintores, poetas, etc.) o políticas (la Internacional Comunista, grupos políticos específicos, etc.). Entre otros temas, podemos mencionar: la impronta de González Prada, el oncenio de Augusto B. Leguía, las relaciones económicas del Perú con las grandes potencias imperialistas (Inglaterra y Estados Unidos), la formación del socialismo en el Perú, los movimientos y políticas indígenas, las relaciones de los socialistas peruanos con la Internacional Comunista, las relaciones entre el grupo de Mariátegui y el APRA, el movimiento de reforma universitaria, o la escena literaria del Perú de la época.

Como se podrá advertir, la figura de Mariátegui sólo aparece en la multidimensionalidad de sus determinaciones, especialmente si pensamos que no se trata de un académico especializado en la investigación profesional de controversias heredadas, sino de un autodidacta que fortalece su escritura al pulso de una actividad tan literaria como periodística, vitalizada por la pasión política, social e ideológica desentendida de criterios cuantitativos, sintetizable en las palabras que abren sus *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*:

“Mi trabajo se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción intencional, deliberada de un libro, sino a aquél cuyos

¹⁰². Corregida y aumentada para la Exposición *Mariátegui Cien Años* por Ricardo Portocarrero y José Carlos Mariátegui E. Publicada en Internet por primera vez en 1996 en la página de la Casa Museo José Carlos Mariátegui Edición en electrónica en: <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/cronologia.htm> Consulta 2 de junio de 2014.

pensamientos formaban un libro espontánea e inadvertidamente. Muchos proyectos de libro visitan mi vigilia; pero sé por anticipado que sólo realizaré los que un imperioso mandato vital me ordene. Mi pensamiento y mi vida constituyen una sola cosa, un único proceso. Y si algún mérito espero y reclamo que me sea reconocido es el de – también conforme un principio de Nietzsche– meter toda mi sangre en mis ideas”¹⁰³.

La configuración de un pensador como Mariátegui ha desencadenado, por tanto (caso parecido al de Nietzsche), una larga lista de artículos, tesis y libros que pareciera vuelven una y otra vez a mencionarse sobre la formación de la figura misma del autor, moviéndose en un espectro temático que sólo irradia repetición y monotonía. No negamos la existencia de estudios que se dirigen a la problematización de tópicos específicos de su pensamiento, pero cual profecía o maldición, parece que ninguno logra liberarse de la reconstrucción biográfica.

La oferta bibliográfica en torno al pensador peruano cubre casi un siglo de abundantes y diversas publicaciones. Al respecto, es menester consultar la bibliografía publicada en la página web de la *Cátedra José Carlos Mariátegui*¹⁰⁴, así como la “Base de Datos Mariateguiana” en el sitio web de la *Casa Museo José Carlos Mariátegui*, recurso que almacena una bibliografía que va de 1956 a 1996¹⁰⁵ basada en el *Anuario Mariateguiano*. Por último, ya constituye un clásico sobre bibliografía mariateguiana el libro de Guillermo Rouillon *Bio – bibliografía de José Carlos Mariátegui*¹⁰⁶.

Dos investigadoras argentinas han dedicado algunas páginas de sus publicaciones a la revisión de la historia de los estudios sobre Mariátegui. Me refiero a Fernanda Beigel¹⁰⁷ y a Silvana Ferreyra¹⁰⁸.

¹⁰³Mariátegui, José Carlos *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Venezuela, Biblioteca de Ayacucho, 2007. p. 5.

¹⁰⁴Cfr. Cátedra José Carlos Mariátegui, *Libros y revistas sobre José Carlos Mariátegui*. Edición electrónica en http://catedramariategui.com/syl_librosyrevistas.html

¹⁰⁵Cfr. Casa Museo José Carlos Mariátegui. *José Carlos Mariátegui – Bibliografía*. Edición electrónica en <http://www.yachay.com.pe/especiales/mariategui/BDM/Bibliog/index.htm>

¹⁰⁶Rouillon D., Guillermo. *Bio – bibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima, Universidad Nacional de San Marcos, 1963.

¹⁰⁷Beigel, Fernanda. *El itinerario y la brijula*, Editorial Biblos, Buenos aires, 2003.

En la introducción a su libro *El itinerario y la brújula*, Beigelse refiere a la actualidad de un “campo de estudios mariateguianos” como espacio multidisciplinar, fuertemente vinculado con lo político, el que periodiza distinguiendo tres etapas:

1. Desde 1930 hasta 1959.
2. Desde 1959 hasta el bienio 1989 – 1991
3. Desde la caída del muro de Berlín hasta la actualidad¹⁰⁹.

La primera etapa se caracterizaría por las apreciaciones contradictorias del pensador peruano, postuladas desde un eje ideológico común: el socialismo marxista. Se le acuso de populista, de “intelectual estetizante”, como también algunos le canonizaron, transformándolo en un apóstol. La segunda etapa estaría marcada por la formulación de nuevas preguntas, desde condiciones históricas inesperadas: la revolución cubana y la desestalinización del comunismo soviético. Aparecen discusiones complejas, se habla de un “marxismo abierto” o “marxismo latinoamericano” en Mariátegui; las investigaciones ya no se debaten entre la proscripción o la santificación del pensador de la herencia del movimiento revolucionario en Latinoamérica. Finalmente, la tercera etapa se abre luego de un acontecimiento histórico decisivo: la caída del muro de Berlín y el declive de los llamados “socialismos reales”. Este periodo puede ser visto como una profundización del periodo anterior. La apertura se radicaliza y se pone atención en la correspondencia y en los escritos juveniles; la mirada crítica sobre el marxismo – leninismo y la Rusia soviética se convierte en elemento a favor para el examen desprejuiciado de su obra.

Los debates del primer periodo son expuestos en el imprescindible libro *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, antología al cuidado del argentino José Aricó¹¹⁰. Allí aparecen textos de apristas como de marxistas, quienes apologizan a Mariátegui contra las invectivas de los primeros. También se incluye el texto de Miroshevski “El “populismo” en el Perú. Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano”, donde el autor es (des)calificado como “populista”, acusación cuyos antecedentes nos llevan hasta las disputas de Lenin con los populistas rusos (Naródniki), estigmatizados por su anti marxismo y

¹⁰⁸Ferreya, Silvana G. *La libertad del dogma. Un análisis del proyecto mariateguiano a la luz de sus vínculos con la Internacional Comunista (1926 – 1930)*. Lima, Minerva, 2011.

¹⁰⁹Beigelse, Fernanda. *El itinerario y la brújula*, Op. Cit. p. 16.

¹¹⁰A. A. V. V. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (selección y prólogo de José Aricó). México, Ediciones Pasado y Presente, 1978.

supuesto rol contrarrevolucionario. Pero además de los textos del primer periodo, se encuentran otros de autores adscritos al segundo periodo: el mismo Aricó, Robert Paris, Antonio Melis, entre otros.

Estos últimos nombres son asociados con la segunda etapa que distingue Beigel, a los que califica como “generación de Sinaloa”¹¹¹. El nombre refiere al Coloquio Internacional realizado en la Universidad de Sinaloa (Culiacán, México) en 1980, acontecimiento en el que se dieron cita “encontrados mariateguismos” (A. Quijano). Algunos de sus ponentes fueron: José Aricó, Oscar Terán, Robert Paris, Manuel Claps, Tomás Escajadillo, César Lévano, Antonio Melis, Alberto Tauro, Alberto Flores Galindo, Aníbal Quijano, Diego Meseguer, entre otros.

La tercera etapa está en curso y podemos perfectamente asumir que la misma F. Beigel se incluiría en tal conjunto. En ese contexto, que propone una efectiva herramienta orientadora, también cabe mencionar el trabajo del argentino Horacio Tarcus *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*¹¹², un estudio sobre las relaciones entre el animador cultural argentino de tendencia trotskista Samuel Glusberg y Mariátegui; libro que además incluye la correspondencia triangulada entre estos y Waldo Frank.

Por último, debemos incluir en esta última etapa de los estudios mariateguianos a Silvana Ferreyra. Su libro, *La libertad del dogma*, es básicamente un estudio histórico (originalmente se trata de una tesis de licenciatura en Historia presentada en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina). Nos ha llamado la atención su primer capítulo, donde plantea el “estado de la cuestión”, siguiendo muy de cerca el trabajo de Beigel. Allí hace un catastro de los calificativos que se han atribuido a Mariátegui: a. aprista b. marxista – leninista y estalinista c. populista d. senderista e. marxista heterodoxo y f. ni ortodoxo ni heterodoxo. La hipótesis de la autora es apostar por el siguiente calificativo: “marxista ortodoxo”; su estrategia es revisar el significado del término “ortodoxo”¹¹³ contrastándolo con la comprensión

¹¹¹Beigel, Fernanda. *El itinerario y la brújula*, Op. Cit. p. 17.

¹¹²Tarcus, Horacio. *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Buenos Aires, Ediciones El Cielo por Asalto, 2001.

¹¹³Ferreyra, Silvana G. *La libertad del dogma. Un análisis del proyecto mariateguiano a la luz de sus vínculos con la Internacional Comunista (1926 – 1930)*. Op. Cit. pp. 19 – 69.

de Lukács¹¹⁴; hipótesis que nos parece puede ser objeto de más de un reparo, sobre todo si consideramos el alcance marxológico de la reflexión del húngaro, completamente extraño al punto de vista del peruano.

Para cerrar este ítem, que intenta dar cuenta de las vías de acceso a la vida y obra de Mariátegui, queremos citar un fragmento de la introducción del libro de Osvaldo Fernández¹¹⁵ *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, donde el autor relata el modo en que arribó a una estrategia “oportuna” para realizar una lectura que le haga justicia:

“Nos pareció, entonces, oportuno acercarnos a su pensamiento, no para aplicar un modelo, sino aceptando la lógica propia y específica que emanaba del texto, aunque ésta revelara un pensamiento contrario a la norma. En vez de seguir comprobando “anomalías”, nos dispusimos a leer lo que específicamente emergía, comenzando por aceptar que su horizonte teórico era el marxismo, como él mismo lo declaraba. Partiendo de este hecho, nos propusimos detectar la novedad que en este terreno aportaba su pensamiento. Dejando de medir cuán marxista había sido, comenzamos a analizar la transformación que el marxismo comportaba gracias al uso latinoamericano que Mariátegui le había dado”¹¹⁶.

La formación ideológica de Mariátegui y su confesión marxista.

Estación ineludible para una lectura reflexiva de la obra de Mariátegui es el examen de aquello que se ha dado en llamar su “formación ideológica”. En nuestro caso, no para dibujar un mapa donde puedan calzar las múltiples fuentes que han contribuido a la delineación de una ideología dada en un momento y lugar precisos, entendiendo así “formación ideológica” como una “organización de formaciones discursivas” (Michel Pêcheux). Más bien, nos interesa dar cuenta de las influencias explícitas

¹¹⁴Para una caracterización del “marxismo ortodoxo”, que le comprende de modo distinto al más conocido asociado a Kautsky, además de sostener una crítica al marxismo propio de la segunda internacional cfr. “¿Qué es marxismo ortodoxo?” (pp. 73 – 101) y “Prólogo a la edición de 1968” (pp. 29 – 63) en Lukács, Georg *Historia y conciencia de clase*, tomo I, Madrid, SARPE, 1985.

¹¹⁵Dicho autor puede ser localizado en la tercera etapa propuesta por Beigel, prosiguiendo con el espíritu crítico de los autores de la llamada “generación de Sinaloa”.

¹¹⁶ *Ibid.* p. 10.

que se pueden señalar a propósito de su auto proclamada ideología marxista. Es casi evidente que no todos los hombres que se han reclamado del marxismo han querido decir exactamente lo mismo ni han seguido la misma ruta para llegar a tal convicción, fenómeno que no creemos necesita mayores especulaciones. Con el término “formación ideológica” tan sólo queremos referirnos a las “estaciones de ruta” que siguió Mariátegui para arribar a su “confesión” marxista¹¹⁷. Otro problema sería especular sobre qué influencia resultó más primordial o fundacional.

Es bastante discutible dudar del marxismo de Mariátegui, si basta recordar que él mismo escribió una declaración como: “a mí, marxista convicto y confeso”¹¹⁸. Descalificar su auto proclamada adscripción al marxismo sería, más que mal, dudar de que el autor tenía una conciencia clara o, que realmente, o no entendió qué es ser marxista, o lo entendió pero uso el término de un modo “pervertido”. Lo importante es no perder de vista que la adscripción al marxismo sólo proporcionará un brisa de frescura a quien no ceda su existencia a la tiranía de la doctrina petrificada. La relevancia de las circunstancias en el descubrimiento de una ideología, de una doctrina, de una fe, de un dogma, es algo más significativo que la entrega del alma a una causa general que subsume y disciplina. Por el contrario, desde el punto de vista de la existencia, la fe es potencia y afirmación.

Sobre la formación ideológica y el matiz que se puede predicar del marxismo en manos de Mariátegui, podemos mencionar tres obras que nos parece plantean hipótesis fundamentales: el trabajo de Robert Paris *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*¹¹⁹, el de Harry E. VandenMa-

¹¹⁷ Concepción que nos parece está en el espíritu del modo en que hablan de “formación ideológica” Robert Paris y Harry E. Vanden, de quienes trataremos en este apartado. Esta concepción no se hunde en las especulaciones implicadas por el análisis del discurso que planteó el discípulo de Louis Althusser, Michel Pêcheux. Cfr. Maldidier, Dense. *L' inquiétude du discours. Textes de Michel Pêcheuxchoisis et présentés*. Paris, Editions des Cendres, 1990.

¹¹⁸ Mariátegui, José Carlos *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Op. Cit. p. 50.

¹¹⁹ Paris, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. México, Ediciones Pasado y Presente, 1981.

*riátegui, influencias en su formación ideológica*¹²⁰ y el ensayo introductorio de José Aricó “Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano”¹²¹.

El libro de Paris deriva de una tesis en Historia defendida el año 1970 en una universidad francesa. No nos explayaremos en dar cuenta de la gran cantidad de datos que proporciona o de los argumentos que esgrime para sostener sus hipótesis respecto del debate que nos interesa. Baste decir sobre la cualidades del trabajo, que refleja una gran erudición en el manejo de las influencias atribuidas al peruano, sobre todo en lo que concierne a la “experiencia italiana”, la que examina de un modo que hasta hoy en día no ha encontrado paralelo. El cuidado con que el autor se conduce en la exposición de las vicisitudes del vigoroso socialismo marxista en Italia, aún no ha sido replicado a su altura¹²².

La investigación de Vanden, destaca por el trabajo de fichaje de los libros que componían la biblioteca del autor peruano. Una fuente de gran utilidad para quienes indagan las influencias mínimas en la formación teórica del autor. Vanden dialoga polémicamente con las hipótesis de Paris, mas no con el libro que hemos citado sino con otros textos que le anteceden, especialmente artículos, que de todas formas anticipan las tesis del libro, donde se reafirman y desarrolladas.

“Análisis marxista – leninista no dogmático de la ‘condiciones concretas’ del Perú”¹²³: así clasifica Vanden la analítica social y económica de Mariátegui. Entre las primeras fuentes de su impulso socialista, señala a González Prada – “El Maestro” – propugnador de un pensamiento filosófico anarquista que daba crédito al factor económico en las determinaciones sociales (¿materialismo histórico?). En este autor, de as-

¹²⁰Vanden, Harry E. *Mariátegui, influencias en su formación ideológica*, Lima, Amauta, 1975.

¹²¹ Introducción a A. A. V. V. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (selección y prólogo de José Aricó). Op. Cit. pp. XI – LVI.

¹²²Por ejemplo, F. Beigel, retratando la experiencia italiana de Mariátegui y sus posibles contactos con Gramsci, ha afirmado que el grupo de este último, *L'OrdineNuovo*, habría ido a la cabeza de la ruptura del Partido Socialista Italiano en Livorno (que daría origen al Partido Comunista de Italia), dato completamente falso, constatable en numerosa y variada bibliografía donde se puede verificar que a la cabeza de tal ruptura estaba Amadeo Bordiga y la fracción abstencionista del P. S. I. Cfr. Beigel, F. “Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui?”. *Estudios de Sociología, Araraquara*, 18/19, 23-49, 2005 y Bourrinet, Philippe. *La izquierda comunista italiana (1919 – 1999). Historia de la corriente bordiguista*. Edición electrónica en <http://www.left-dis.nl>

¹²³Vanden, Harry E. *Mariátegui, influencias en su formación ideológica*, Op. Cit. p. 9.

endiente ideológico progresista francés, Mariátegui detectaría la nación de un nuevo espíritu nacional.

Uno de los aspectos del itinerario de la formación marxista de Mariátegui, que sugerentemente desarrolla Vanden, es su experiencia en Europa. Sobre todo nos ha parecido reveladora su tesis según la cual el contacto en París con Henri Barbusse y el grupo *Clarté* a fines de 1919, habría sido “fundacional” en la orientación de su pensar marxista.

Barbusse se había afiliado a la Tercera Internacional (o Internacional Comunista), completamente confiado en que luego de la primera guerra mundial la sociedad capitalista llegaría a su fin, lo que demandaba el renacimiento espiritual de la humanidad. La individualidad y la figura del intelectual, tenían reservados lugares centrales en la forja de este renacimiento, convicción que Mariátegui compartiría con Barbusse.

En el número 8 de la revista *Amauta*, Mariátegui publica el texto de Barbusse titulado “El presente y el porvenir”, del que Vanden cita un fragmento que creemos es altamente significativo para comprender el marxismo de Mariátegui:

“El individuo no es una ficción. Al contrario, es la célula real de la Humanidad. Nosotros no nos negamos a reconocer la importancia central del individuo. Carlos Marx no la ha negado tampoco, como se lo reprochan ligeramente los que le conocen mal...

Los adversarios sofisticados del marxismo, y aun a veces ciertos marxistas poco hábiles, tienden a transformar el materialismo histórico o económico, en materialismo puro y simple, y a considerar el “objetivismo dogmático” como un mecanismo cuyas ruedas se mueven fuera de toda influencia individual, de todo factor psicológico. Esto es traicionar el pensamiento de Marx abusando de la palabra materialismo, y desconocer todo lo que tiene de dúctil y viviente el realismo marxista, que merece ser considerado por su amplitud menos como una doctrina que como un nuevo estado de espíritu, un nuevo método de orientación de las fuerzas creadoras, en armonía con la vida y la lógica, la naturaleza y la ciencia”¹²⁴.

¹²⁴Ibíd. pp. 27 – 28.

Vanden reprocha a Paris la reducción de esta influencia, otorgándole, en su lugar, mayor significación a la de Sorel y Gobetti. Al margen de tal dilema, parece coherente comprender el encuentro con *Clarté* como un acontecimiento fundacional del punto de vista de Mariátegui. Sorel, Gobetti y Unamuno, entre otros, operarían como respaldo de una concepción del marxismo y la revolución socialista que busca sus propios términos para lograr expresarse, por lo menos en lo que respecta al marxismo. La posterior experiencia italiana, mucho más larga y sistemática, vendría a racionalizar un primer impulso hacia la confesión marxista, matizando, por ejemplo, un tema tan importante como el de la relación entre individuo y socialismo.

En Italia Mariátegui realizará su aprendizaje político definitivo. En Italia conocerá un socialismo marxista que se arroga su propia personalidad, su propia experiencia histórica entre la lucha social de los obreros, los debates políticos y el diálogo teórico entre diversas corrientes e interpretaciones. Desde ese agitado laboratorio de la revolución mundial, seguirá la luz de la revolución rusa, geográficamente distante, pero muy cercana en espíritu; la que siempre tratará de conocer y nunca dejará de defender, pero que finalmente nunca pudo vivenciar.

Vanden reconoce la fortaleza de este aprendizaje “italiano” pero rechaza la hipótesis de Paris así como la de Diego Meseguer¹²⁵, según la cual “las concepciones marxistas de Mariátegui eran casi enteramente consecuencia de las lecturas de escritores europeos contemporáneos y no resultaban de su contacto directo con las obras de Marx, Engels y Lenin”¹²⁶. Vanden sostiene que hay suficiente evidencia como para suponer que el autor peruano, reclamándose abiertamente como marxista, nunca vio una aporía en seguir siendo marxista y leer y citar a autores que salían de la esfera de este pensamiento. Esa era su forma de ser marxista, la misma que lo enfrentaría a las interpretaciones clausurantes y doctrinaristas. En virtud de tal lectura, se entiende que el autor percibiera a Sorel no como un autor que, siendo “extraño al marxismo”, habría que explotar en vías de un potencial “marxo – sorelismo” (sic), sino como un elemento revitalizante del marxismo, en la dirección de una simbiosis.

Habíamos mencionado el artículo de Aricó. El autor argentino aborda el caso de Mariátegui ante el horizonte del problema más amplio

¹²⁵Meseguer, Diego. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

¹²⁶Vanden, Harry E. *Mariátegui, influencias en su formación ideológica*, Op. Cit. p. 41.

del carácter “autónomo” del marxismo, o sea, sus relaciones con la cultura burguesa, toda vez que una máxima subyacente al marxismo es la búsqueda de independencia teórica y programática frente a la burguesía. Aricó sustenta su exploración a la luz de las complicadas relaciones del peruano con el APRA, con el populismo y con el sorelismo, indexados como elementos extraños al marxismo. Siguiendo ese hilo conductor, el examen del “marxismo de Mariátegui” le llevará a calificarlo de *marxismo crítico*, de “recomposición creadora del marxismo”¹²⁷, apto para dar lugar a un marxismo latinoamericano, provisto de la suficiente apertura como para ser una herramienta emancipatoria en el contexto de la singular realidad latinoamericana. Conclusiones a las que se suma la comparación insistente con el pensamiento de A. Gramsci.

Para cerrar este apartado, queremos mencionar sucintamente dos obras destacadas, ambas de especialistas peruanos que han problematizado el marxismo de Mariátegui: *La agonía de Mariátegui*¹²⁸ de Alberto Flores Galindo y *El marxismo de Mariátegui*¹²⁹ de Raimundo Prado Redondez. Mencionaremos tan sólo el modo en que cada uno nombra o enfoca el marxismo de Mariátegui.

Flores Galindo aborda el pensamiento de Mariátegui desde una concepción del marxismo abiertamente pluralista, lo que deja en claro desde las primeras páginas de su libro. Alineará tras una misma trinchera de olvido y “heterodoxia” a pensadores marxistas como Pannekoek, Korsch, Lukács y Gramsci. Un gesto sugerente pero al borde del sincretismo y el olvido de los significativos detalles que hacen las abismantes diferencias.

Sin embargo, el enfoque pluralista hace del trabajo de Flores Galindoun importante aporte a la percepción desprejuiciada y no tendenciosa de la confesión marxista de Mariátegui. Así, el discernimiento de las diversas vertientes del llamado “marxismo occidental”¹³⁰ se convierte en una herramienta interpretativa ad hoc para reconocer contrastes mucho más matizados:

¹²⁷Aricó, José. Introducción a A. A. V. V. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (selección y prólogo de José Aricó). Op. Cit. p. XX.

¹²⁸Flores Galindo, Alberto. *La agonía de Mariátegui*. Lima, DESCO, 1980.

¹²⁹Prado Redondez, Raimundo. *El marxismo de Mariátegui*. Lima, Amaru Editores, 1982.

¹³⁰ Cfr. Merquior, J. G. *Western Marxism*, London, Paladin, 1986 y Anderson, Perry *Consideration on western marxism*, London, Verso, 1979

“A diferencia de Lukács, por ejemplo, el marxismo de Mariátegui no fue una reflexión sobre textos, nunca aspiró a constituirse en una "marxología", no le interesó la fidelidad a la cita o la rigurosidad en la interpretación. Utilizó a Marx, en el sentido más egoísta de la palabra, lo empleó como un instrumento, sin temer nunca derivar en la herejía o infringir alguna regla, y como por otro lado su socialismo se alimentó de otras fuentes, no se sintió nunca sujeto a una escuela determinada y no perdió la libertad crítica”¹³¹.

Y más adelante, a propósito de *Defensa del Marxismo*:

“...puesto frente a la necesidad de resumir lo esencial del pensamiento de Marx, no pensó en ninguna categoría de análisis (mercancía por ejemplo), en ninguna disciplina (la economía política), tampoco en algún nuevo continente científico (el materialismo histórico), ni siquiera en un método (la dialéctica), pensó estrictamente en que su "mérito excepcional" consistía en haber descubierto al proletariado, es decir al sujeto de la Revolución”¹³².

El conciso pero cuidado trabajo del profesor Raimundo Prado Redondez, intenta medir el marxismo de Mariátegui a la luz de la delimitación del marxismo en tanto sistema y doctrina. O sea, el marxismo que reconoce es aquel que pasará por las correcciones y elaboraciones de Engels, Kautsky y Lenin. Con tal registro confrontará dos líneas interpretativas que considera dominantes pero “desacertadas”: aquella que insiste en las influencias burguesas, la tesis de las “influencias” y aquella que reconoce cierto marxismo abierto a nuevas experiencias e ideas, la tesis del “marxismo abierto”.

La tesis del profesor Prado sostendrá que “el marxismo de Mariátegui presenta su especificidad propia; por ejemplo, su excepcional capacidad de “asimilación”: las “influencias” o “elementos extraños” sufren una profunda transformación en el contexto orgánico de su posición

¹³¹ Flores Galindo, Alberto. *La agonía de Mariátegui*. Op. Cit. p. 53.

¹³²Ibíd. p. 54.

marxista”¹³³. Así, Mariátegui es “indudablemente” un marxista – leninista, cuya singularidad radica en su concepción del marxismo como unidad de ciencia y ética.

Pese a la silueta sistematizadora que se puede advertir en las formulaciones de Prado Redondez, sus conclusiones resultan por lo menos sugerentes, sobre todo si se toma en cuenta que uno de los criterios que orientan su examen es el concepto de “organicidad”. Seguramente pagaríamos un alto precio si afirmáramos que el pensamiento de Mariátegui no es orgánico, aunque sí sería interesante interrogarse por el modo en que lo es, más aún cuando la organicidad que reclama Prado está tan sesgada por la referencia a una época en que aún el socialismo real se sentía orgulloso de sus manuales de materialismo dialéctico.

Defensa del marxismo, vía de acceso al marxismo mariáteguiano.

Todos los autores que han explorado la consistencia del marxismo tal como se descubre en Mariátegui, han examinado la serie de artículos que luego dieron forma al libro póstumo *Defensa del Marxismo*¹³⁴. Desde luego que hay muchos artículos que no aparecen en tal serie, pero que pueden proporcionar importantes claves sobre la cuestión. También nos parece legítimo e interesante emprender un estudio de la misma cuestión a partir de un criterio de coherencia interna entre los diversos artículos del autor. Lo impostergable es examinar el mentado libro si es que indagamos el misterio del marxismo defendido por Mariátegui.

Para abordar los detalles que envuelven a la serie de artículos denominada *Defensa del marxismo*, procederemos en dos pasos: uno que proporciona elementos para discernir el sentido, la proyección y la valoración que su autor le daba, lo que se revela explícitamente en su correspondencia con el animador cultural argentino Samuel Glusberg; y otro en que se ilustran datos sobre el origen y publicación de los artículos.

a. La correspondencia Glusberg – Mariátegui y la proyección del libro *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria.*

¹³³ Prado Redondez, Raimundo. *El marxismo de Mariátegui*. Op. Cit p. 103.

¹³⁴ Para el presente trabajo hemos ocupado: Mariátegui, José Carlos. *Defensa del marxismo*. Lima, Amauta, 1981, 10ª edición.

Hemos aludido a *Defensa del marxismo* como una “serie”. Serie de artículos polémicos aparecida por entregas en la revista *Amauta* (17 – 24)¹³⁵. La publicación como libro no pudo llegar a hacerse efectiva en vida de su autor, pese al gran entusiasmo que le provocaba tal proyecto.

La edición en forma de libro tuvo como principal patrocinante al argentino Samuel Glusberg¹³⁶, animador de la revista cultural *La Vida Literaria* así como de la revista y editorial *Babel*. Este escritor y gestor cultural, de filiación trotskista (se tiene constancia de su correspondencia con Trotsky mientras éste último vivía en México), mantuvo una correspondencia y amistad “triangulada” con Mariátegui y con el norteamericano Waldo Frank.

En su libro *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Horacio Tarcus, además de reflexionar sobre la vida y obra del amaute peruano, explora su relación con su principal difusor en Argentina así como la hermandad espiritual que acontece entre estos y Waldo Frank. Al margen de los sugerentes datos que suministra la investigación, Tarcus acompaña su texto con varios anexos, entre los que contamos la correspondencia entre Glusberg y Mariátegui, de sumo interés en tanto nos informa de las proyecciones que tenía el autor sobre *Defensa del marxismo*, de la relevancia que le concedía, del sentido que le atribuía y de los contenidos mínimos que comprometía. Seguiremos este intercambio epistolar, específicamente en aquellas partes donde se refiere al libro que nos interesa.

Mariátegui es contactado por Glusberg a comienzos de 1927, punto de partida de un intercambio que sólo se vería truncado con la muerte del primero. En abril del mismo año, el peruano contesta confesando de entrada su filiación revolucionaria. Luego de casi un año de intercambios y profundización de simpatías, Mariátegui se mencionará por primera vez sobre su proyectado libro en torno al marxismo, motivado por las posibilidades editoriales que su interlocutor maneja:

“Tengo otro libro de tema internacional, como *La Es-cena Contemporánea*, al cual titulo *Polémica Revolucionaria*...”

¹³⁵Era común en la época editar novelas o ensayos, tan extensos como para ser publicados como libros, a través de revistas por entregas.

¹³⁶Sobre el autor, cfr. información biográfica en el sitio web de Memoria Chilena: http://www.memoriachilena.cl/temas/index.asp?id_ut=enriqueespinoza%281898-1987%29

La parte principal se contrae a la crítica de las tesis reaccionarias y democráticas más en circulación y actualidad (Massis, Rocco, Maeztu, Ford, Wells, etc.). Hago a mi modo la defensa de Occidente: denunciando el empeño conservador de identificar la civilización occidental con el capitalismo y el de reducir la revolución rusa, engendrada por el marxismo, esto es por el pensamiento y la experiencia de Europa, a un fenómeno de barbarie oriental¹³⁷.

Glusberg reacciona a la sugerencia editorial de Mariátegui respecto de su libro a fines del mismo mes (28 de enero de 1928), esbozando con entusiasmo un plan de edición y distribución. Sin embargo, le reprocha el título, interpellándole a buscar otro y recomendándole que no tome a mal su objeción: “*Problemas de Occidente* u otro por el estilo tal vez indique con más precisión el contenido. *Polémica revolucionaria* es editorialmente mejor. Pero no hay que asustar a los burgueses...”¹³⁸.

El peruano acepta el cambio de título (4 de julio de 1928), luego de un silencio que se repetirá, justificado siempre por su nefasta enfermedad. En noviembre del mismo año comunica a Glusberg el nombre definitivo que llevaría el libro, mencionando además otros proyectos:

“El libro que daré a Babel se titula *Defensa del Marxismo* porque incluiré en él un ensayo que concluye en el próximo número de *Amauta*, y que revisaré antes de enviarle. Como segunda parte va un largo ensayo: “Teoría y Práctica de la Reacción”, crítica de las mistelas neotomistas y fascistas. El subtítulo de la obra será siempre “Polémica Revolucionaria”.

Tengo casi listo otro libro: “El Alma Matinal y otras estaciones del hombre de hoy”, ideas y emociones de la época. Comprende, por ejemplo, mi “Esquema de una Explicación de Chaplin” (*Amauta*Nº 18).

¹³⁷Carta de J. C. Mariátegui a Samuel Glusberg, 10 de enero de 1928, en: Tarcus, Horacio. *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Op. Cit. pp. 134 – 135.

¹³⁸Op. Cit. p. 138.

Trabajo en otros dos libros: *Ideología y Política en el Perú* (comprometido para las ediciones de "Historia Nueva") e *Invitación a la Vida Heroica*"¹³⁹.

El 6 de diciembre de 1928, Glusberg le responde que no está en condiciones de publicar el mentado libro y que le reserve con prioridad la impresión de *El Alma Matinal*. Le recomendará apelar al periódico socialista argentino *La Vanguardia*¹⁴⁰, advirtiéndole de sus diferencias con la acción política de tal entidad partidaria pero también de la amistad que le una a su dirección. El 10 de marzo de 1929 Mariátegui dará una respuesta amistosa pero desconcertante al editor argentino:

“No tengo inconveniente en reservarles mis originales de *El Alma Matinal* y otras estaciones del hombre de hoy en lugar de los de *La Defensa del Marxismo*. Agradezco y acepto su ofrecimiento de gestionar la publicación de este libro por "La Vanguardia". Pero temo que mis conclusiones desfavorables al marxismo, aunque no abordan la práctica de los partidos socialistas, sean un motivo para que "La Vanguardia" no se interese por este libro. Consta de dos ensayos: Defensa del Marxismo y Teoría y Práctica de la Reacción. Los he escrito con atención y me parece que pueden despertar interés. Por lo menos, no son un intento vulgar”¹⁴¹.

¿Qué querrá decir exactamente con “conclusiones desfavorables al marxismo? ¿Acaso su defensa no apuntaría a una reivindicación explícita del marxismo, pese a la doble intención de además afirmar su “personal” concepción? El enunciado parece suponer conclusiones que agrietan el marxismo mismo en aras de otros puntos de vista, que sino contrarios, por lo menos distintos. Pero no creemos que haya querido decir eso. En virtud de la coherencia de nuestra lectura, creemos que con “marxismo” se refería tan sólo al tipo de marxismo que el Partido Socia-

¹³⁹Ibíd. p. 151.

¹⁴⁰Para mayor información sobre esta publicación periódica cfr. <http://www.vanguardiaips.blogspot.com/>

¹⁴¹Op. Cit. p. 159.

lista Argentino profesaba, más bien rígido y doctrinario, el objeto mismo de su crítica.

Volvamos a la aventura editorial del proyectado libro. Glusberg responde al mes siguiente, nuevamente esbozando un plan editorial, más bien animado por su amistad y buena voluntad que por una posibilidad efectiva y concreta. Mariátegui notificará en la correspondencia sucesiva las razones que le han retrasado en la finalización del libro, la que anunciará resuelta en carta fechada el 7 de noviembre de 1929. El allanamiento de su casa por la policía y la visita de Waldo Frank al cono sur, pospondrán la comunicación acerca del proyectado libro, que será retomada recién en marzo de 1930. En carta fechada el 6 de marzo, Mariátegui le expresará a Glusberg la magnitud de su interés en la publicación de *Defensa del marxismo*, más que por *El alma matinal*:

“Yo había reservado, más bien, a Minerva, en caso de que no se consiguiese prontamente editorial para este libro en Buenos Aires, mi *Defensa del Marxismo*. Pero esta misma impresión, no podría hacerse aquí por ahora, de suerte que, a fin de que la llegada del libro a Buenos Aires se acerque todo lo posible a mi propio arribo, voy a escribir inmediatamente a Madrid, proponiendo la edición de *Defensa del Marxismo*, a "Historia Nueva". Podría hacer la gestión con Cenit, pero prefiero para mi primer libro en España la mediación de "Historia Nueva" por mi vieja camaradería con César Falcón, su director. Ese libro, por tocar debates muy actuales, y libros y tesis como los de DeMan, Eastman, Emmanuel Berl, Bendá, etc. con cierta originalidad doctrinal, me parece destinado a lograr alguna resonancia. *Defensa del Marxismo* titula el ensayo que da su nombre al libro, cuya segunda parte está formada por otro ensayo: "Teoría y práctica de la Reacción", que pongo actualmente al día, por haber sido escrito hace ya más de dos años”¹⁴².

El 11 de marzo, agregará a propósito del libro proyectado que se trata de un trabajo “exento de todo pedantismo doctrinal y de toda pre-

¹⁴²Ibíd. p. 197.

ocupación de ortodoxia”¹⁴³. Doce días antes de su inesperada muerte, Glusberg le responde escueta pero significativamente: “*La Defensa del Marxismo* asustará a muchos. No hay que dejar solo a ese libro”¹⁴⁴.

b. Detalles de publicación.

Los 16 artículos que conforman la serie titulada *Defensa del Marxismo*, son publicados entre julio de 1928 y junio de 1929 en las revistas peruanas *Mundial* y *Varietades*. Luego, serán articulados y ordenados para ser publicados por entregas entre los números 17 y 24 de la revista *Amauta*. Allí tendrán como subtítulo “A propósito del libro de Henri de Man”, el que será consignado hasta la publicación del séptimo artículo (17 al 19), mientras que el subtítulo de los siguientes tan sólo remitirá a la continuidad con las entregas anteriores (20 al 24).

La primera edición póstuma de los 16 artículos en forma de libro se realizará el año 1934 en Santiago de Chile, a través de Ediciones Nacionales y Extranjeras; mientras que en Lima aparecerán en la Edición Popular de Obras Completas de Empresa Editora Amauta, recién en 1959. Se trata de un libro que aún espera una edición que le haga justicia, numerosas veces editado, todas las veces reincidiendo en las mismas erratas.

Algunas nociones sobre la vertiente marxista de J. C. Mariátegui.

“Si usted consigue formar una noción común, sobre cualquier punto de su relación con tal persona o tal animal, usted dice: al fin he comprendido algo, soy menos bestia que ayer” (1978)

“Como les he dicho siempre, en una lectura, es forzoso que ustedes pongan sus propios acentos” (1981)

Gilles Deleuze, Cours Vincennes

Hasta aquí parece claro que la pregunta por el marxismo de Mariátegui ha sido persistente. Obviamente, las condiciones en que la pregunta se formula han cambiado significativamente respecto de trabajos como los de Vanden, Paris, Prado Redondez y Flores Galindo. Hoy por hoy, con todas las implicaciones de la nueva edición histórico-crítica de los escri-

¹⁴³Ibíd. p. 198.

¹⁴⁴Ibíd. p. 201.

tos de Marx y Engels, la Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA 2)¹⁴⁵, así como la creciente atención por la llamada “nueva lectura de Marx” (Neue Marx-Lektüre)¹⁴⁶, los significados que el término “marxismo” puede hallar quedan inmunes a las inquisiciones de entelequias como el Diamat.

Ajenos a la ambición de consignar una nueva caracterización del marxismo del cual se reclama el autor peruano, más bien nos interesa lograr algunas “naciones comunes” que nos consientan aproximarnos a su concepción del marxismo. Apoyados en la impostergable lectura y análisis de *Defensa del marxismo*, nos preguntamos ¿cómo describir o nombrar el marxismo que opera en la obra de Mariátegui en condiciones de estar atravesada de fuentes teóricas que le llevan a exceder su lugar en tal tradición de pensamiento?

Uno de los problemas más relevantes que impone la descripción del marxismo en manos de Mariátegui, radicará, efectivamente, en la diversidad de materiales evocados. Estos acaban por poner en crisis el lugar mismo de su reflexión en la tradición marxista, pese a la insistencia en tal “confesión”. Ante tal panorama, creemos justo hablar de un “marxismo mariáteguiano” como modo de caracterizar la síntesis postulada, realización misma de su imperativa aserción de que “el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx”.

La cruzada reflexiva y política emprendida por José Carlos Mariátegui, precisamente busca echar a andar a un pueblo abandonado a la desidia y la confusión acudiendo a la injertación de un marxismo a la altura de tal desafío. Intentar tal injerto era una operación arriesgada, más aún si el cuerpo a prueba parecía tan proclive a rechazar las piezas extrañas. La doctrina a trasplantar debía ser procesada con el cuidado que demanda la composición de experiencias y pensamientos, valores y conceptos, sobre todo si el destinatario ha sido casi invisibilizado en el imaginario del donante. Lo significativo de tal operación será que la medida de la empresa vendrá dada por la realidad a ser intervenida: la realidad fijando la configuración de la doctrina.

Mariátegui se hace de poeta y cronista, un intuitivo socialista, fascinado por la revolución rusa e interpelado por la crisis de post guerra.

¹⁴⁵Cfr. Musto, Marcello (coordinador). *Tras las huellas de un fantasma. La actualidad de Karl Marx*. México, Siglo XXI editores, 2011.

¹⁴⁶Cfr. Bidet, Jacques; Kouvelakis, Stathis (eds.). *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden, Brill, 2008.

De allí parte una metamorfosis cuya incubación demanda tres años en Europa, pasando por la capital de la modernidad, París, hasta una larga estadía en Italia, cuna de los conflictos entre reacción y revolución, tradición y modernización. Devenir de un hombre cautivado por la potencia de la acción humana en la historia, de la fuerza de la asociatividad de los hombres, de sus movimientos, de su fe, del rol clave y magnánimo que le corresponde asumir ante las ruinas de una civilización marchita e impotente. Itinerario en el que descubre el nombre del marxismo inscrito en las obras más frondosas de una época acosada por el nihilismo y la reacción, ideología y movimiento de la prometida nueva clase dirigente: el proletariado.

Percepción que se puede ratificar en las sentencias finales de su mensaje al segundo congreso obrero de Lima en 1927:

“Un proletariado sin más ideal que la reducción de las horas de trabajo y el aumento de los centavos de salario, no será nunca capaz de una gran empresa histórica. Y así como hay que elevarse sobre un positivismo ventral y grosero, hay que elevarse también por encima de sentimientos e intereses negativos, destructores, nihilistas. El espíritu revolucionario es espíritu constructivo. Y el proletariado, lo mismo que la burguesía, tiene sus elementos disolventes, corrosivos, que inconscientemente trabajan por la disolución de su propia clase”.

A lo largo de los 16 artículos que componen *Defensa del marxismo*, Mariátegui polemiza con algunos autores y obras de la época que orbitan en torno a un marxismo encuadrado entre la posguerra y el experimento soviético. Marxismo que para muchos se encuentra en crisis, denigrado en sus predicciones por la fuerza de los hechos supuestamente contradictores, como por teorías y progresos científicos que le sepultarían definitivamente. El principal interpelado es el socialista belga Henri de Man y su obra *Más allá del marxismo* (1927), pero también aparecen nombres como el de Max Eastman, Emile Vandervelde, Nikolai Bujarin, André Chamson, Jean Prevost y Emmanuel Berl, entre otros menos citados.

Lo más interesante de esta serie de artículos, es que no se trataría de una simple suma de textos polémicos o de la arbitraria confrontación del punto de vista del autor con las tesis de los arriba mencionados, sino

que de la aparición de su propia concepción del marxismo, emanando del diálogo con quienes oscilan entre la liquidación y la verdadera revisión de la doctrina.

Según creemos, los 16 artículos de *Defensa del marxismo* compondrían el esbozo de una singular síntesis marxista postulada por el autor. Allí coincidirían los aportes teóricos de autores como Sorel, Gobetti, Bergson, W. James, Unamuno y Freud, así como la obra política de Lenin, Trotsky y Luxemburgo, todos convocados y dispuestos para proseguir y superar a Marx en el horizonte del traspasar del capitalismo y la creación del socialismo. Es por tal razón que estimamos que la lectura minuciosa de tal trabajo nos proporcionaría elementos suficientes para formular algunas nociones comunes que describan la concepción del marxismo en manos de Mariátegui, su propia síntesis.

Para lograr las nociones que nos habíamos propuesto, partimos por la división temática de los 16 artículos. De este modo, distinguimos los siguientes bloques: “saber, socialismo y pathos” (artículos 1 al 5), “mores, espíritu y ascensión” (6 al 9) y “marxismo, libertad y revolución” (10 al 16).

Cada bloque temático rubricaría en su título los conceptos que en su conjunción expresan las tesis claves postuladas por el autor. Tales tesis son determinadas según lo que consideramos la proposición medular de cada artículo, sustentadas en cada caso por una estructura argumentativa que deja implícitas muchas de sus premisas. La dilucidación de la nada común significación de los conceptos empleados, tanto así como de la red de vínculos bibliográficos, se imponen como condición imposterable en la pesquisa de los 16 artículos.

El primer bloque temático, “saber, socialismo y pathos”, contendría las siguientes tesis: 1) El marxismo activo y viviente nutre su pathos revolucionario de la herejía y la verdadera revisión 2) El marxismo convoca a las ciencias, la literatura y las artes en el análisis y crítica de la realidad capitalista 3) A la naturaleza esencialmente estagnadora del capitalismo monopólico y financiero debe oponerse una ofensiva política y económica. El análisis leninista del capitalismo como ejemplo de continuidad marxista 4) La filosofía en el marxismo es pensar y operar, idea y creación, acción y contemplación y 5) El espíritu de un pueblo aparece en la dialéctica entre su trayectoria socioeconómica y su moralidad.

Aquí el autor se abocaría, en un primer momento, a la enunciación de las oposiciones que singularizarán su exposición: dogma / herejía, revolución / reforma, liquidación / revisión. También dispone de la relación entre los diversos tipos del saber respecto de la labor crítica del marxismo, de la estrategia más atingente del socialismo ante el periodo que señala la época y la introducción de un recurso analítico poco familiar a la teoría marxiana: el contraste entre formación socio – económica y espíritu nacional. Particular significación tiene la revisión del fondo filosófico del marxismo, donde el autor pone en cuestión las popularizadas tres fuentes del marxismo para introducir las observaciones de B. Croce, Gentile y Sorel.

El segundo bloque temático, “mores, espíritu y ascensión”, incluiría las siguientes tesis: 6) La ascesis del obrero que lucha por el socialismo confirma la eticidad del marxismo 7) La táctica marxista es dinámica y dialéctica, como la doctrina misma de Marx: la voluntad socialista se adhiere activamente a la realidad histórica 8) La energía revolucionaria del socialismo demanda del proletariado una “moral de productores”, jalón esencial de su misión histórica y civilizatoria y 9) El principio de evolución y progreso social incesantes, histórica y filosóficamente, ha pasado de ser función del liberalismo a serla del socialismo.

En esta segunda parte, Mariátegui delinearé el contenido ético de su concepción del marxismo como del socialismo, elucidando el modo en que entiende los conceptos clave que definen esta perspectiva: sentido moral de la lucha obrera, moral de productores, realismo activo, el proletariado como nueva clase dirigente y el sentido del trasmontar del capitalismo.

Por último, el tercer bloque temático, “marxismo, libertad y revolución”, englobaría las siguientes tesis: 10) El psicoanálisis y el marxismo son métodos de interpretación hermanados por el ánimo de desenmascarar – desgarrar las ideologías inmanentes a la sociedad capitalista 11) El socialismo es el resultado de la ascesis política del proletariado (factor subjetivo), tanto así como de condiciones objetivas que posibilitarían su madurez espiritual (factor objetivo) 12) El materialismo económico está a la base del socialismo y como motor de la acción política de la clase obrera 13) La independencia de clase del proletariado es condición indispensable para la afirmación de su misión revolucionaria y acción creadora – El idealismo de los materialistas de la revolución socialista se constata en el espíritu creador de su lucha por un orden nuevo 14) El

ideal revolucionario exige la responsabilidad y la capacidad de hombres maduros, templados en la lucha y la acción heroica, mas no en el sentimiento romántico y mesiánico de una juventud intelectualista. 15) La libertad dentro del dogma es el único modo en que la Inteligencia se convierte en factor de progreso histórico – El marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx y 16) El socialismo científico es una concepción unitaria y dialéctica de la Revolución, donde “científico” ninguna relación guarda con “cientificismo” o “tecnicismo”.

En este último y decisivo tramo de la exposición, Mariátegui convoca al psicoanálisis en la formación de su panteón teórico, estipula la relación entre los factores subjetivo y objetivo en la lucha por el socialismo, e indica el justo lugar y relevancia de elementos como la economía y la *intelligentsia* en su visión del marxismo. Pero más importante aún es que aquí enuncia el valor y centralidad que concede a la acción y la responsabilidad, y, por otro lado, su comprensión del marxismo como prosecución y superación de Marx bajo la pauta de la dialéctica entre dogma y herejía.

Como hemos advertido, tras la lectura de los 16 artículos que forman *Defensa del marxismo*, esperábamos obtener el material suficiente para enunciar algunas “nociones comunes” que nos permitan describir la singular concepción del marxismo de José Carlos Mariátegui, la que entendemos como nueva síntesis, perfectamente inscribible en el cuadro del marxismo occidental con el título de “marxismo mariáteguiano”. Estas nociones serían:

1. Desafiar la realidad capitalista es una emoción, una experiencia; por tanto, la rebelión contra una realidad opresiva no puede quedarse en la doctrina que espera impasible mejores tiempos. La revisión de la doctrina que, sin embargo, posibilita la perspectiva de la emancipación, nada tiene que ver con un ejercicio intelectual que tiende a liquidar la perspectiva misma, so pena de confundir todo y disolver la visión de la emancipación misma. Si hay ejercicio intelectual, este justifica su validez tan sólo en la perspectiva de la emancipación.

2. La veracidad de la opresión, de la estagnación, del declive de la sociedad capitalista, es un dato objetivo y actual. No cabe la espera ni la contemplación en perspectiva de una objetividad ahistórica, sino la toma de partido y la adhesión a las formas más avanzadas y heroicas de la perspectiva emancipatoria: el leninismo como continuación del marxismo *par excellence*.

3. La superación y emancipación del capitalismo, engendra su sujeto – el proletariado – en los fondos mismos de las formas de vida que le sostienen: las fábricas. El socialismo, ideología, movimiento y objetivo de la doctrina de la emancipación, el marxismo, haya su contenido en la experiencia proletaria y su forma en la visión activa de la perspectiva emancipatoria.

4. Lenin es la figura excelsa de la experiencia y la perspectiva socialista en su etapa imperialista. La Revolución rusa y la República de los Soviets representan la brecha realísima hacia la superación del capitalismo. Otra cosa es el leninismo y la soviétización del socialismo internacional.

5. La creatividad, la madurez, el realismo, la heroicidad y la convicción doctrinaria y colectiva, son las virtudes que el proletariado debe observar para mirar, confrontar e intervenir la realidad que le abomina, consciente de su misión de alcance histórico y tan libre ante la doctrina como su acción emancipatoria se lo imponga y revele.

Mariátegui entre nosotros.

La primera impresión que nos producen las nociones con que describimos la concepción del marxismo de Mariátegui, es que pertenecen a una realidad en gran parte superada por el paso del tiempo. En el contexto de un capitalismo no reducible a su esencia imperialista, signado por la inexistencia de una república comparable a la Rusia de la década de los 20 o de personajes como Lenin, Luxemburgo o Trotsky, parece desvanecerse gran parte de la pasión con que polemiza el autor peruano.

Pero no debemos olvidar que Mariátegui no importa un dogma o doctrina teórica, invariante y legaliforme, para ser aplicada sobre una realidad en particular. Una realidad dominada por la barbarie, sin historia, subdesarrollada, periférica, a lo más beneficiada por los frutos de la revolución socialista en Europa – siguiendo la jerga de los viejos ortodoxos a la Kautsky. El gesto fundacional y perdurable de Mariátegui se halla en el intento de pensar la realidad de un país como Perú – en la periferia de la reflexión marxiana – a partir de las enseñanzas del pensador germano, de quien se siente tributario y continuador, dejando que esa realidad ponga las condiciones al desarrollo teórico mismo. Y la palabra “pensar” debe ser subrayada en su connotación relativa a la confrontación de la realidad y sus problemas singulares, concretos, donde las enseñanzas de Marx

proporcionan el hilo conductor, tanto más pertinente como la realidad se caracterice por la producción de mercancías.

Quizás, sería inconsecuente ser mariateguianos, acaso, sería consecuente proseguir y superar a Mariátegui, abriendo nuevos senderos entre lo queda de nuestras pampas, selvas y cordilleras.

Bibliografía

A. A. V. V. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano (selección y prólogo de José Aricó)*. México, Ediciones Pasado y Presente, 1978.

Anderson, Perry, *Considerationson western marxism*, London, Verso, 1979

Beigel, Fernanda. *El itinerario y la brújula*, Editorial Biblos, Buenos aires, 2003.

Bidet, Jacques; Kouvelakis, Stathis (eds.). *CriticalCompanionitoContemporaryMarxism*. Leiden, Brill, 2008.

Cassin, Barbara. *Googléame. La segunda misión de los Estados Unidos*. Buenos Aires, FCE.

Cátedra José Carlos Mariátegui, *Libros y revistas sobre José Carlos Mariátegui*. Edición electrónica en <http://catedramariategui.com/syl/librosyrevistas.html>.

Casa Museo José Carlos Mariátegui. *José Carlos Mariátegui – Bibliografía*. Edición electrónica en <http://www.yachay.com.pe/especiales/mariategui/BDM/Bibliog/index.htm>

Fernandez, Osvaldo. *Itinerario y trayectosheréticos de José Carlos Mariátegui*. Santiago de Chile, Editorial Quimantú, 2010.

Flores Galindo, Alberto. *La agonía de Mariátegui*. Lima, DESCO, 1980

Ferreya, Silvana G. *La libertad del dogma. Un análisis del proyecto mariateguiano a la luz de sus vínculos con la Internacional Comunista (1926 – 1930)*. Lima, Minerva, 2011

Flores Galindo, Alberto – Portocarrero, Ricardo. *Cronología de la vida de J. C. Mariátegui en:* <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/cronologia.htm>.

Lukács, Georg *Historia y conciencia de clase*, tomo I, Madrid, SARPE, 1985.

Mariátegui, José Carlos, 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. Venezuela, Biblioteca de Ayacucho, 2007.

Mariátegui, José Carlos. *Defensa del marxismo*. Lima, Amauta, 1981.

Maldidier, Dense. *L' inquiétude du discours*. Textes de Michel Pêcheuxchoisis et présentés. Paris, Editions des Cendres, 1990.

Meseguer, Diego. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

Merquior, J. G. *Western Marxism*, London, Paladin, 1986.

Musto, Marcello (coordinador). *Tras las huellas de un fantasma. La actualidad de Karl Marx*. México, Siglo XXI editores, 2011.

Paris, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. México, Ediciones Pasado y Presente.

Prado Redondez, Raimundo. *El marxismo de Mariátegui*. Lima, Amaru Editores, 1982.

Rouillon D., Guillermo. *Bio – bibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima, Universidad Nacional de San Marcos, 1963.

Tarcus, Horacio. *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Buenos Aires, Ediciones El Cielo por Asalto, 2001.

Vanden, Harry E. *Mariátegui, influencias en su formación ideológica*, Lima, Amauta, 1975.

Ensayo III.
**EL MITO POLÍTICO EN GEORGES SOREL Y JOSÉ CARLOS
MARIÁTEGUI**

Gonzalo Jara Townsend.¹⁴⁷

“La filosofía contemporánea ha barrido el mediocre edificio positivista. Ha esclarecido y demarcado los modestos confines de la razón. Y ha formulado las actuales teorías del mito y de la acción. Inútil es, según estas teorías buscar una verdad absoluta. La verdad de hoy no será la verdad de mañana. Una verdad es válida solo en una época. Contentémonos con una verdad relativa”

José Carlos Mariátegui, El hombre y el mito.

Introducción.

El Mito Político se distingue tanto en el contenido como en la forma con el mito que se presenta en sociedades primitivas descritas por etnólogos, antropólogos e historiadores de la religión. En el Mito Político o también llamado social, la fuerza radica en factores muy distintos que en los que se manifiestan en el mito fundacional o moral que describen las disciplinas antes nombradas. El Mito Político es la creación de imágenes movilizadoras que llevan la acción inmediata de las masas, las cuales también inundan de un sentimiento heroico a los hombres y los hacen actuar intuitivamente. Estas imágenes, cambian según las circunstancias y el tiempo en el cual se desarrollan. El Mito Político, se inunda con la vitalidad de un sentimiento religioso que se encuentra en contra del progreso y el racionalismo de la sociedad occidental¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Miembro del Centro de Estudios de Pensamiento Iberoamericano de la Universidad de Valparaíso (CEPIB) y estudiante del Magíster en filosofía con mención en Pensamiento Contemporánea en la Universidad de Valparaíso. Este trabajo es un resumen de tesis de pregrado realizada el año 2012 para obtener el título de profesor de filosofía, la cual fue dirigida por el profesor Osvaldo Fernández.

¹⁴⁸ Autores como por ejemplo: Ernest Cassirer, Raoul Girardet, Mircea Eliade, György Lukács y Julián Benda, verán el mito político o social desde un punto de vista negativo, lo observan como una creencia insana y viciosa que durará hasta mediados del siglo XX con la destrucción de los regímenes totalitarios como el Nacional Socialista y el Fascista, pero que a pesar de esto siempre está esperando resurgir. Para estos autores, hay que comprender los mitos políticos para que estos no vuelvan a manifestarse en ninguna de sus formas, pues son nefastos para el progreso de las sociedades occidentales.

En el trabajo nos referiremos a la época en la que se desarrollará el mito político, el cual comienza a manifestarse a finales del siglo XIX y se mantiene con fuerza hasta mitades del siglo XX. pondremos hincapié en el pensamiento de ciertos intelectuales que lo formaron como herramienta teórica para la acción, en especial en tres de ellos: Henri Bergson, que se presenta como el filósofo base para la fundamentación de la filosofía del mito político, a Georges Sorel como su principal teórico y nos centraremos en José Carlos Mariátegui, dado que este último lo introduce en latino América y agrega una nueva forma al mismo, llevando a cabo la idea soreliana de que las imágenes míticas no debía repetirse de ninguna manera, dado que esto llevaría a un fracaso a la masa que las reprodujera.

José Carlos Mariátegui adquiere su concepción del mito político de uno de los estudiantes más controversiales que tuvo Bergson en el *Collège de France*, el teórico de sindicalismo revolucionario Georges Sorel, el cual había sido tratado por Lenin en su texto *Materialismo y empiriocriticismo* (1908) como un confucionista¹⁴⁹. Mariátegui conoce las ideas del teórico del Sindicalismo Revolucionario en su estadía en Italia, a través del intelectual italiano Benedetto Croce. Este conocimiento lleva a Mariátegui no solo a reconocer la necesidad de los mitos políticos sí no que también la utilidad de las herejías para la vitalización del dogma.

¹⁴⁹ Lenin, en su texto *Materialismo y empiriocriticismo* (1908) en donde critica a intelectuales que se pretenden marxistas y que han emprendido una “*campana contra el marxismo*” atacando la base de las ideas de Marx y el Materialismo dialéctico. A quien apunta sus dardos Lenin es al filósofo y científico Ernest Mach. Lenin, acusa a este intelectual y a los científicos seguidores de Mach de confusionistas, fideistas y reaccionarios. En un capítulo titulado *La novísima revolución en las ciencias naturales y el idealismo filosófico*, En el apartado; *Las dos direcciones de la física contemporánea y el fideísmo Francés* se encuentra la única crítica hecha por Lenin a Sorel, la cual, no se escribe en más de una página pero que le costó el entierro inmediato por parte de muchos sectores de la izquierda revolucionaria, especialmente los que se inscribieron en el Marxismo Leninismo. Citaremos el fragmento: “Se equivoca usted señor Poincare: sus obras prueban que hay personas que no pueden pensar más que contrasentidos. Una de ellas es George Sorel, confusionista bien conocido, quien afirma que las dos primeras partes del libro de Poincare sobre el valor de las ciencias “están escritos en el espíritu de le Roy” y que, por consiguiente: el intento de establecer identidad entre la ciencia y el universo es una ilusión, no hay necesidad de preguntarse si la ciencia puede conocer a la naturaleza, basta que la ciencia armonice con los mecanismos que creamos” Lenin Vladimir Ilich, *Materialismo y empiriocriticismo*, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1990. p.282

Para introducirnos en el mito político desarrollado por Mariátegui trataremos de mostrar la filosofía de estos dos pensadores franceses, la de Bergson y la de su discípulo, el teórico de violencia Georges Sorel.

Los fundamentos del mito político: Bergson.

Bergson, nos entrega una filosofía vitalista, la cual influye a muchos nuevos pensadores franceses cuando imparte clases en el *Collège de France* en el año 1900. En dichas clases estaban pensadores tan distintos como el filósofo Charles Péguy y el teórico sindical Georges Sorel. Bergson, entrega una nueva visión del tiempo, como también de la evolución de los seres vivos y un novedoso significado para lo que se entendía por religión en la época. El filósofo francés planteaba esta nueva concepción de la filosofía para luchar de alguna forma contra la religión positivista del progreso y de las abstracciones modernas que más que movilizar, dejaban en un quietismo imperecedero al pensamiento humano. Bergson, por el contrario del positivismo, quería que el intelectualismo y la razón fuera superado por la intuición, esto con el fin de otorgar a los hombres herramientas para la creación constante de la realidad y el conocimiento puro de la psicología profunda de los individuos, para que de esta forma se presente como un ser liberado de los objetos abstractos de características cadavéricas que no provocaban movilidad en la vida. Bergson, quería presentar al hombre como un creador de realidades a través de la acción pura y de la intuición.

El filósofo vitalista francés nos inunda en un heroísmo vital y voluntarioso que manifiesta en su filosofía. Tratemos de entender su pensamiento de manera concisa, dado las características de nuestro trabajo, pero resaltando los puntos importantes para la comprensión del mito político.

Bergson, nos trata de poner en un tiempo que se encontraba en eterno movimiento, no se podía poner un punto en la línea del tiempo, era una línea indivisible, esto por el hecho de que el tiempo se presenta en un presente constante, que guarda solamente relación con la memoria que tenemos de los hechos ya transitados, los cuales nos ayudan para poder interpretar y actuar en el presente. El tiempo en Bergson, se encuentra en *duración* constante. El tiempo en duración no concibe el futuro, ya que este no es real, es abstracto y nos entrega herramientas para movilizarnos en el presente, solo fuerzas para detenernos en un futuro

inalcanzable. Bergson, en su obra concebía el tiempo (cuya representación es el movimiento) no como un proceso entre pasado, presente y futuro. Bergson, consideraba que el tiempo debía moverse entre pasado y presente, utilizando la imagen, por ejemplo, de una bola de nieve que cae de la montaña, la cual está en constante movimiento y a la vez se encuentra aumentando su forma. El tiempo, transcurre a través de estados que no terminan de ocurrir, y que no contienen detención alguna, si no que se extienden uno con el otro. Lo que llamamos pasado solo es un acoplamiento del mismo en el presente. Como la imagen de un sujeto enrollando una bola de lana para su gato, Bergson nos dice: “nuestra existencia es memoria, es decir prolongación del pasado en el presente, es decir en fin duración actuante e irreversible”¹⁵⁰

Otro Elemento que es necesario para conocer este tiempo en duración es la intuición, la cual es de suma importancia, ya que “*La intuición es el conocimiento por simpatía de lo que dura*”¹⁵¹, la intuición se necesita para conocer el tiempo en duración. La intuición, se convierte en un *método metafísico* de descubrimiento para hallar los verdaderos problemas de la naturaleza y de la vida, y es la que da la movilidad a la duración. La intuición es la simpatía por la que un sujeto se moviliza al interior de un objeto, a través de éste hecho uno conoce lo que tiene de único el objeto y observa lo inexpresable del mismo. Es lo contrario que se hace en un análisis, en éste se reduce al objeto a elementos ya conocidos, es la *repetición* de lo que ya se conoce del mismo y de lo que ya se conoce de “otros”, es un proceso que nos lleva a conocer al objeto de manera falsa, solo nos enseñaría lo que *no es*. El análisis, es la expansión en puntos sucesivos y que se pueden dividir en varios puntos, lo contrario a lo que es el tiempo en duración que no mantiene descomposición alguna. Bergson, concibe este procedimiento intuitivo como un moverse en círculos en el objeto, multiplicando los puntos de vista y con esto creando un proceso infinito hacia el devenir. En consecuencia, a través de la intuición conoceríamos cosas nuevas de la realidad y nos permitiría, si es que es posible, reconocerla como un acto simple, pues al objeto lo observaríamos verdaderamente como es en su esencia. La intuición nos alejaría de la representación simbólica del análisis. La intuición es contraria a la inteligencia, dado que esta última solo nos entregaría

¹⁵⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, Cactus, Buenos Aires, 2007. p. 36.

¹⁵¹ Bergson, Henri, *Introducción a la metafísica*, DF México, Centros de Estudios Filosóficos, 1960, p. 18.

inmovilidad, nos daría cosas estables, inmutables y con esto no nos permitiría crear nuestra realidad.

La intuición y la inteligencia se manifiestan en dos lugares distintos de nuestra psicología: la primera sería en el *Yo profunda* y la segunda es llamada por Bergson *Yo superficial*. El primero guardaría relación con la inteligencia, el racionalismo y el materialismo mecánico. El segundo, que es el que interesa a Bergson y sus seguidores, es el *Yo profundo* el cual se encuentra a través de la intuición. No es el *Yo* de las abstracciones sino del movimiento, este se manifiesta con el reconocimiento del tiempo en duración a través de la intuición de los hombres. Estas dos formas de ser son la manifestación de nuestra psicología y con esto comprendiendo que la intuición y el tiempo en duración solo se manifiestan dentro de nosotros, es una forma de comprensión del mundo.

Otro importante tópico de la filosofía de Bergson que se introduce en el mito político y que repercute fuertemente en los intelectuales es el de *elan vital*¹⁵²(impulso vital) y su concepto de religión. Bergson, no habla de un proceso evolutivo que se reconoce solo a través de la intuición y la comprensión del tiempo en duración. Este proceso evolutivo está en contra de los movimientos mecanicistas y deterministas de la evolución de las especies por selección natural, por el contrario, es un movimiento constante y creativo que se da en los seres vivos por un rasgo de voluntad. La evolución para Bergson no consiste en la creencia en que los no aptos desaparecen (como en la selección natural darwiniana) por no tener las condiciones necesarias para la subsistencia, eso sería creer en un mecanicismo total de la naturaleza, sino que por el contrario, éste tratará de ver las direcciones divergentes de las *tendencias* que se manifiestan en

¹⁵² Bergson influyó tanto en Sorel como en el fundador del fascismo Benito Mussolini. Uno de los conceptos de Bergson que más resalta el fascismo es el de *Elan vital*. Mussolini y Los fascistas dan una explicación constante a hechos de la guerra con esta construcción vital y evolutiva. Observemos un fragmento de la revista *Time* del 18 de octubre de 1937, escrito por Benito Mussolini; “Cuando decimos que la Europa del mañana será fascista, nos fundamos en los hechos y, particularmente, en la existencia de Estados nuevos, no solo Europeos, que han unido su suerte a la de las naciones cuyo encubrimiento se ha iniciado ya. Por ejemplo, no cabe la menor duda de que Japón está en vía de liberarse del miasma parlamentario que lo envolvía desde docenas de años, y que hoy paraliza *su impulso vital*”. “Comprendemos a la perfección y justificamos ese *impulso vital*. Los gritos de las viejas solteras y los sermones de los arzobispos nos mueven a la risa” Quintanilla, Ob. cit. p.24. con esta cita podemos darnos cuenta como las ideas de Bergson (en especial el *elan vital*) llegaron muchas veces a las reflexiones del fascismo de Mussolini

los seres las cuales se encuentra en disociación y con esto hace un intento de desenmarañar su naturaleza, para de esta forma poder observar este impulso en su máxima expresión. Es el tratar de buscar el empuje interior que moviliza a la vida misma, a través de formas cada vez más complejas, hacia destinos cada vez más altos¹⁵³. Los grupos que evolucionan tendrán que ser vistos desde la perspectiva de que a cada uno no lo marcaran ciertos caracteres biológicos o fisiológicos, sino que, estarán medidos por la tendencia que tenga cada uno de ellos de acentuar estos caracteres en el recorrido de su evolución. Los animales y las plantas por ejemplo utilizan sus caracteres y los desarrollan por tendencias que los dirigen hacia la vida y la protección de la misma. Así una cierta tendencia a la protección tiene la tortuga, al concebir su caparazón y poco a poco endurecerlo, para de esta manera protegerlo de las vicisitudes de la naturaleza. Bergson, nos da otro ejemplo, pero en relación al armamento de los hombres:

“Un progreso del mismo género es el que observamos en la evolución del armamento humano. El primer movimiento es el de preocuparse en la protección; el segundo, que es el mejor, es el de volverse tan ágil como sea posible para la fuga y sobre todo para el ataque, siendo el ataque todavía el medio más eficaz para defenderse. Así el pesado hoplita ha sido suplantado por el legionario, el caballero cargado de hierro ha debido ceder el lugar al soldado de infantería libre en sus movimientos, y de una manera general, en la evolución del conjunto de la vida, como en las sociedades humanas, como en la de los destinos individuos, *los éxitos más grandes han sido para aquellos que han aceptado los riesgos más grandes* (el subrayado es nuestro).”¹⁵⁴

¹⁵³ “es en el mismo individuo, o en la misma sociedad donde evolucionan las tendencias, que se han constituido por disociación[...]que el progreso es una *oscilación entre dos contrarios* [...]una inteligencia, incluso sobre humana, no podrá decir adonde se verá conducida cada una de ellas, puesto que la acción en marcha crea su propia ruta crea en gran parte las condiciones en que se realizará, y desafía así todo cálculo[...]no se detendrá más que ante la eminencia de la *catástrofe* [...]la tendencia antagónica ocupará la plaza que ha quedado vacía; sólo a su vez irá más lejos le sea posible[...]” Bergson, Henri, *Memoria y vida*, GillesDeleuze (Comp.), Madrid, Alianza Editorial, 1977, p, 104.

¹⁵⁴ Bergson, Henri, *obcit* p, 145.

La inteligencia no se ve involucrada en este proceso evolutivo de los seres vivos si no que por el contrario solo la intuición de las especies. La inteligencia es utilitaria, nos recomienda siempre el egoísmo, es utilitaria, esta siempre trata de salir a flote para mantenernos quietos y no permitir la evolución de la vida. Solo un instrumento arcaico puede luchar con ella y esta es la religión, la cual se manifiesta como un escudo que tiene la naturaleza misma para frenar las fuerzas del intelecto. Fe y voluntad son las características de este pensamiento religioso y los seres evolucionarían solo cuando guardan estas características, la vida gracias al pensamiento religioso se volvería espontánea y no mecánica.

Ahora encontramos el utensilio arcaico necesario para poder concebir la evolución de la vida en un sentido intuitivo (sin dejar de lado totalmente a la inteligencia dado que solo se eclipsa) esta es la *religión* la que nos entrega ciertos pasos para poder encontrarnos en un dinamismo constante. La religión para Bergson es el proceso mismo de la naturaleza para destruir nuestras intenciones utilitarias, *la religión sería la que suprime el déficit del apego a la vida.*

La vida, se convierte en algo *indeterminado, impredecible*. De esta forma la vida adquiere más libertad de movimiento. El impulso vital, busca en si mismo que las especies se superan a ellas mismas, no presenta una adecuación, sino que: “siempre permanece inadecuada a la obra que tiende a producir” este estar inadecuado es lo que permite su movimiento constante. La evolución se da tanto en la vida biológica como en la vida social de todas las especies.

George Sorel y la construcción del mito político o social.

La filosofía vitalista de Bergson llega a manos de George Sorel, el que según Bergson, es una de los intelectuales que más comprendió su filosofía y que la llevo a lugares que él nunca pensó llevar a cabo¹⁵⁵. Estos

¹⁵⁵ Lo interesante sería ver de qué forma acepta Bergson a Sorel. estos dos tuvieron un acercamiento bastante prolongado. Esto de todas formas no llevó al segundo a ser el discípulo reproductor de su maestro y al primero a ser el maestro preocupado de su discípulo. En unas cartas escritas por el mismo Bergson podremos ver cómo el filósofo vitalista francés entiende a Sorel. Pierre Perrin, reproduce una carta de Bergson en la cual habla sobre su discípulo, La que es fechada el 16 de octubre de 1910, la que luego reproducirá Sorel en la introducción de un libro escrito sobre un tal Lanzillo. Bergson nos dice sobre Sorel: “Habéis logrado, me parece, hacer comprender los diversos aspectos de esta fisonomía compleja y original, ligarla unos con otros y explicarlos unos

nuevos sectores serían las ideas políticas revolucionarias, la lucha de clase y su visión sobre los sindicatos obreros. Sorel introduce su idea del *mito político* aceptando y comprendiendo los pasos que utiliza Bergson en su filosofía. Como primero, el teórico del sindicalismo revolucionario repudia toda clase de pensamiento utópico, dado que este se conecta con un futuro inexistente que niega el tiempo en duración de Bergson, ya que la creencia en utopías no permitiría la movilidad constante de las masas proletarias. Las utopías serían construcciones irrealizables así como lo es el liberalismo que Sorel enmarca como una de las utopías más dañinas del siglo XX dado que sus preceptos sobre la libertad y la igualdad no se presentan ni se presentarían, ya que las condiciones que guarda esta idea en la sociedad capitalista no son compatibles con la misma y por este motivo el liberalismo sería una de las grandes utopías del siglo XX.

Lo que movilizará a la masa proletaria será para Sorel, en primer lugar, la *huelga general* vista como *mito* (teniendo en cuenta que antes solo la veía como un arma política que tenía la clase trabajadora), esta imagen tiene los elementos necesarios para el proletariado, se identifica en ella y a la vez es una imagen propia pues nace de su misma clase. Al convertir la huelga general en un mito, Sorel elimina toda clase de ataque hacia ella, el teórico del sindicalismo nos comenta; “yo deseaba evitar todo control de la *filosofía intelectualista* que me parece un estorbo para el historiador que la sigue [...]”¹⁵⁶ con esto nos está diciendo que se aleja de toda concepción

por otros, *habéis bien mostrado, con especialidad, como esas concepciones filosóficas pueden asimilarse con las mías en cierto modo, aun cuando yo No haya abordado el tema social, ni me haya dirigido rumbo al sindicalismo*. Algunas reservas tendría yo que hacer a varios juicios emitidos, particularmente sobre lo que afirmáis de la democracia; pues, a mi parecer, deberíamos de tratar de inyectarle entusiasmo; carecemos de motivo alguno para creerla incapaz de él. Mas estas son razones sumamente graves que no me agradaría desflorar de pasada [...]” Quintanilla, Luis, *Bergsonismo y política*, DF México, Fondo Económico de Cultura, p. 115. Existe otra carta de Bergson en donde habla de Sorel, en la cual comenta de la supuesta categoría de discípulo de Sorel y de su autonomía espiritual; “George Sorel, según mi entender, es un espíritu demasiado original y demasiado independiente para alistarse bajo la bandera de nadie: *no es un discípulo. Pero acepta algunos de mis puntos de vista y, cuando me cita, lo hace como hombre que ha leído con atención y me a comprendido perfectamente*” *Ibíd.*, p. 116. Con esto queda clara que el mismo Bergson en ningún momento negó que Sorel tenga relación con sus ideas, sino que afirma que éste lo entiende correctamente y que sus ideas en lo que respecta a lo político no tiene nada de distintas a lo que él pudo en algún momento haber pensado.

¹⁵⁶Sorel, George: *Reflexiones sobre la Violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p.83.

racional del mito, el análisis racional es innecesario dentro de los parámetros que guarda el mito. Sorel trata de alejarse del intelectualismo filosófico, para de esta manera acercar la huelga general a la filosofía vitalista de Bergson.

Como primero debemos comprender que Sorel critica el análisis de la experiencia que tenían los sociólogos y por el contrario trata de concebir un *movimiento creador*, el cual es sacado directamente de la idea de Bergson de su *yo profundo*, esto nos permite captar nuestros estados internos, liberándonos de los externos; el *yo superficial*. *La eliminación de los estados externos* es la única instancia que nos convierte en creadores y no en reproductores, nos permite mantenernos en la *duración real* en un presente hecho para la acción creativa y espontánea. Así el mito se presenta como una creación constante que nos permitirá poder avanzar sobre nuestra experiencia, abandonando la idea de futuro y manteniéndonos en el hecho mismo. Para comprender esa psicología, Sorel nos cita a Bergson;

“Referirse mediante el pensamiento a esos momentos de nuestra existencia en que hemos optado por una decisión grave, momentos únicos en su género y que no se reproducirán, igual que para un pueblo nunca vuelven las fases desaparecidas de la historia”¹⁵⁷

Para Sorel esto es la huelga general, *un momento grave de la historia* que rompe los marcos históricos establecidos, en donde la conciencia creadora en esos momentos se convierte en movimiento puro que destruye el mundo artificial de las abstracciones y nos hace libres de tomar la decisión de movilización de manera individual pero que se unifica en una imagen, Sorel concibe el mito como una herramienta de la filosofía Bergsoniana en lo político. Según Sorel: “las enseñanzas de Bergson nos han hecho ver que la religión no es lo único que ocupa la región de la conciencia profunda: los mitos revolucionarios tienen allí su asiento con idéntico derecho”¹⁵⁸. Entonces, Bergson nos permite comprender que la creación no solo es un momento religioso, si no que, puede tomar las mismas características con las imágenes míticas dado que éstas también son creadoras.

¹⁵⁷ *Ibíd.* P, 92

¹⁵⁸ *Ibíd.* 93

La filosofía de Bergson vuelve aparecer en el mito de la huelga general. La *intuición* que nos habla el místico francés es la energía primaria del mito. Para Sorel la intuición supera la reflexión de los hombres, Por eso el mito es intuitivo y contrario al *logos*, el mito se complementa con la creencia y la fe. El pensamiento de guerra contra la sociedad moderna nace en el socialismo de manera intuitiva, es la creencia en que todo el drama del socialismo desemboque intuitivamente en la huelga general. La intuición es contraria a toda inteligencia y directamente acepta el tiempo en duración, el poder intuitivo es concebir a través de nuestra experiencia inmediata el hecho en cuestión, este hecho sería la huelga general y la violencia que conlleva para la formación de los hombres para el levantamiento final. Sorel nos habla así de esta intuición:

“El mito en el cual el socialismo entero esta encerrado; es decir, un organización de imágenes capaces de evocar de manera *instintiva* todos los sentimientos que correspondan a las diversas manifestaciones de guerra entabladas por el socialismo contra la sociedad moderna. La huelga ha engendrado en el proletariado los más nobles sentimientos, los más hondos y los que más mueven; la huelga general los agrupa a todos en un conjunto y, al relacionarlos, a cada uno de ellos les confiere su máxima intensidad; al apelar a punzantes recuerdos y conflicto particulares, anima con intensa vida todos los detalles del conjunto presentado a la conciencia. *Así obtenemos esa intuición del socialismo que el lenguaje no podía expresar de modo perfectamente claro: y la obtenemos en forma de un conjunto que se capta instantáneamente.*”¹⁵⁹

Con el mito, el socialismo se vuelve intuitivo, instantáneo en su acción, solo maneja sus imágenes sobre recuerdos de su historia significativa, junto con todos los elementos que se guardan en su conciencia. Es el fundamento de su proceso *intuitivo* y la huelga general es la única que puede despertar este proceso de manera plena.

¹⁵⁹ Sorel, George: *Reflexiones sobre la Violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, P181

Según Sorel, el reconocimiento de los marxistas en el sindicato y en la creencia de que lo ocurría dentro de ellos podía enseñarnos mayores cosas sobre la realidad. Estas observaciones al sindicato eran los verdaderos procedimientos filosóficos que podían tener los marxistas. Sorel afirma esto nuevamente apoyándose en Bergson:

“porque las ideas verdaderas y fecundas son las que constituyen otras tantas tomas de contacto con las corrientes de realidad y deben la mayor parte de su luminosidad a la luz que, por reflexión, les devuelven los hechos y las aplicaciones a las que ellas han conducido; en el fondo, la claridad de un concepto no es más que la seguridad por fin lograda de manipularlo con provecho”¹⁶⁰.

El sindicato se convierte en este contacto con la realidad y al pensar sobre estas organizaciones el marxismo crea ideas verdaderas como fecundas para el movimiento proletario y al tener claridad en el concepto que el sindicato revolucionario entrega, que es el de la huelga general, lleva a poder manipularlo con provecho y sin ningún cuidado, pues éste es seguro ante la realidad inmediata. Pero esta realidad, plasmada en el sindicato, de la cual sale la intuición del proletariado, debe tener ciertas características para que pueda funcionar, debe existir un método que la lleve a buen puerto. Sorel, toma en cuenta esto de los llamados *experimentos integrales* de Bergson, los cuales son descritos por Bergson de la siguiente manera:

“no se obtiene de la realidad una *intuición* (es decir una simpatía intelectual con lo que tiene de más interno), si no se ha ganado su confianza mediante una larga camaradería con sus manifestaciones superficiales, y no se trata simplemente de asimilarse los hechos salientes; es preciso acumular y fundir juntos una masa de ellos tan enormes, que quepa la seguridad, en esa fusión de neutralizar, unas con otras, todas las ideas preconcebida y prematuras que los observadores han podido depositar,

¹⁶⁰ *Ibíd.* P, 185.

sin saberlo, en el fondo de sus observaciones. Solamente así se extrae la materialidad bruta de los hechos conocidos [...]”¹⁶¹

Estos *experimentos integrales*, son el conjunto de hechos tomados de la realidad y guardados en la memoria para llegar a comprender el momento de la intuición. Antes de la huelga general existirán muchas batallas, cada una de ellas debe ser comprendida por los hombres, en especial las ideas que se muestran en cada una de ellas, aunque sean prematuras, como también apresuradas, ya que eso ayudara a la formación de una intuición versada en la realidad y no una construcción hipotética. Para Sorel esta intuición versada en la realidad será *la huelga general proletaria*. Todos estos procesos del combate en donde se desarrolla la huelga general ayudaran al crecimiento del socialismo como también a su superación, pues entrega nuevos hechos que no se tomaban en cuenta para la construcción de la lucha contra la burguesía.

Todo lo nombrado sobre la huelga general solo tendría sentido según el teórico del Sindicalismo Revolucionario para los que hayan comprendido cabalmente a Marx.

Sorel era un fiel lector del *Manifiesto comunista* y del primer tomo del *El capital*. Estas dos obras de Marx marcarían su creencia en los mitos políticos marxistas, los cuales unirá al de la huelga general.

En su texto *La descomposición del marxismo* (1908) Sorel mantiene como base la tesis de Marx sobre la lucha de clases que problematiza en el *Manifiesto comunista*. Sorel, en el texto antes nombrado, comienza a desechas no de manera sistemática sino de una manera pragmática las tesis científicas del marxismo. Para Sorel, las tesis científicas de Marx son tesis perecederas, pues no se conciben en ninguna forma inmediata y son contrarias a la *duración* bergsoniana. El francés no logra concebir ninguna clase de estudio científico determinista del presente y ninguna clase de determinación del mismo en la realidad. Sorel nos comenta:

“No es de esperar que el movimiento revolucionario vaya a seguir una dirección convenientemente determinista, anticipada, y que eso puede ser llevado a cabo con un plan consciente, como la conquista de un

¹⁶¹ *Ibíd.* p187.

país, y que eso pueda ser estudiado científicamente en contra de su presente. *Todo en esto es impredecible* [la traducción es nuestra]”¹⁶²

Pero por el contrario, lo que le interesa de Marx mayormente, son las tesis míticas que se pueden encontrar en él, por ejemplo: la tesis del *Manifiesto comunista* sobre *la lucha de clases* que para Sorel es una imagen ver-sado en la fe que se instala en la creencia de la revolución de los trabajadores movilizados de manera espontanea. Las masas proletarias de las que habla Marx no se lograrían mover sin un principio *psíquico-espiritual*, es decir, de algo alejado de lo *racional-científico*, un movimiento que está dado por la fuerza de imágenes como lo es *la lucha de clase*. Dice Sorel refiriéndose al marxismo y para marcar la diferencia con el blanquismo, que; “*el primero* [se refiere al marxismo] *habla de una subversión ideal, que hace el cambio por medio de imágenes* [la traducción es nuestra]”¹⁶³ los movimientos de la historia moderna y su economía pueden de cierta manera analizarse de forma científica, pero la movilidad de los pobres contra la clase dominante sería imposible ponerla en éste análisis, según Sorel, éstos se movilizan por la imagen y se basan en el proceso totalizado de la negación de la negación, la expropiación de los expropiadores no se podría mostrar de manera científica, solo de manera psicológica (al parecer Sorel concebía la lógica dialéctica de Hegel como psicologista y no rigurosamente científica), tiene que de alguna forma este proceso despertar pasiones en el ser humano, para que pueda concluir en la revolución final. Sorel creía que por esto mismo es que Bernstein negaba la tesis dialéctica de Hegel, pues en ésta se encontraría el poder de la revolución absoluta a través de la lucha de tendencias antagónicas que llegan a una síntesis definitiva y por el contrario, Bernstein creía que las masas la construirían paulatinamente:

“Bernstein ataca repetidamente la dialéctica hegeliana porque está en contra de la revolución en un solo acto, y porque se muestra poco compatible con la vía política de nuestros países modernos [la traducción es nuestra] [...]”¹⁶⁴.

¹⁶² Sorel, George, *La descomposición del marxismo*, Torino, UTET, 2006, p.789.

¹⁶³ *Ibíd.* p,776

¹⁶⁴ *Ibíd.* p, 782.

Podemos decir que Sorel observa todos los textos de Marx en donde se veía el antagonismo de clases como una posición subversiva introducida en la imagen misma de la lucha de clases, la cual llevaría a *la batalla final* del proletariado. Sorel creía que Marx proponía este desarrollo no pensando en el futuro, sino en el presente inmediato de la lucha de clases, como en el tiempo en duración de Bergson. La batalla final ya tenía su herramienta mítica, *la huelga general* y la imagen misma de esta batalla se manifestaría cuando se tuviera conciencia en la imagen mítica de una *lucha de clases*.

Otra de las imágenes mítica que resalta Sorel de Marx se encuentra en el primer tomo de *El capital* (1867) en capítulo XXIV que es titulado; *La llamada acumulación originaria*; ésta se encuentra específicamente en el apartado número siete que lleva el título de *Tendencias históricas de la acumulación capitalista*. Sorel, aquí nos presenta otra imagen mítica que se puede encontrar en Marx, la cual, según el francés, es rechazada por muchos marxistas por sus características especulativas y poco científicas. El teórico de sindicalismo revolucionario, considera que esta es una de esas imágenes que deben los marxistas rescatar de Marx, dado que esta permitiría el avance de las masas; Esta es *la imagen de la catástrofe del capitalismo*, la cual para Sorel era algo insoslayable.

En el capítulo XXIV del *Capital*, Marx trata de dejar en claro que el modelo de producción capitalista que supone el fraccionamiento de la tierra y la acumulación de capital a través de las mercancías, las cuales, son la base de la sociedad moderna, debe llegar por sí mismo a su fin. Eternizar el modelo capitalista es un gran error, ya que Marx considera que este:

“Al llegar a cierto grado de desarrollo, *trae al mundo los medios materiales de su propia destrucción*. Desde ese instante, en el seno de la sociedad se ponen en movimiento fuerzas y pasiones que sienten constreñidas por dicho modo de producción [...]”¹⁶⁵

Para el filósofo del sindicalismo revolucionario, ésta es una imagen de sumo valor para poder decir que Marx se encontraba desarrollando imágenes movilizadoras para la masa proletarias, el concebir la auto destrucción del capitalismo, el cual se presenta como su propia negación se

¹⁶⁵ Marx, Carlos, *El capital*, Santiago de Chile, LOM, 2010, p753.

convertía en una imagen importantísima para Sorel. Este proceso de auto destrucción del capitalismo se convierte en la esencia de una creencia revolucionaria. *La catástrofe del capitalismo* es una visión tan idéntica a la del *mito de la huelga general* que acoge las miradas y las tendencias del movimiento proletario. La catástrofe, no es la creencia de una revolución de laboratorio, no sería la descomposición del movimiento en fases sucesivas (como lo quieren los socialistas parlamentarios) que no lograrían llegar a un final revolucionario, si no que por el contrario, se manifiesta *como una creencia inmediata, que se acepta en bloque, como un todo indivisible en lo cual solo hay que esperar y creer.*

Ya podemos ver que el mito de Sorel tiene un fuerte tendencia vitalista vinculada al *elan vital* de Bergson, pues mantiene todas las características de éste, el tiempo en *duración*, la *intuición* y el antagonismo entre tendencias, las cuales por una necesidad vital (que se demuestra a través del mito) una de éstas tendencias debe descender y la otra elevarse hasta donde más lejos pueda llegar. Que las imágenes míticas que plantea producen esta fuerza vital evolutiva, es explícito, dado su contenido movilizador y creador. La lucha es de un carácter evolutivo, las imágenes son parte de una política que moviliza a los hombre hacia la acción intuitiva e imperecedera, al igual que esta evolución vital de los seres vivo, se convierte en el factor esencial para ésta pues su sentir religioso es explícito.

La idea del mito en Mariátegui se resguarda en la herejía al marxismo de Sorel.

El mito de Mariátegui descansa en la herejía soreliana, la cual guarda lo central del marxismo, la *lucha de clases*, *la catástrofe del capitalismo* que se complementan con las ideas de pensadores del 900 como Henri Bergson. Mariátegui, nos comenta de esta Herejía diciéndonos que Sorel es la unificación de dos pensadores que se encontraban en pugna en esos años, Proudhon y Marx. Según Mariátegui, Sorel saca de Proudhon las concepciones Morales, como también su comprensión pluralista de la lucha y de Marx su crítica de la economía política, unificando a esto dos pensadores con el fin de enriquecer las ideas en el socialismo. Mariátegui, nunca deja las ideas de Sorel siempre lo acompañan hasta en un de sus más importantes textos como los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana (1928)*, Mariátegui nos comenta:

“los 7 ensayos no son sino la aplicación de un método marxista para los ortodoxos del marxismo insuficientemente rígido en cuanto reconoce singular importancia al aporte Soreliano, pero que en conceptos del autor corresponde al verdadero moderno marxismo, que no puede dejar de basarse en ninguna de las grandes adquisiciones del 900 en filosofía, psicología etc...”¹⁶⁶

Este se nota a cabalidad en el texto. El método dialecto de análisis histórico es explícito, pero el aporte soreliano también, dado que en su construcción reivindica a Sorel en varios de sus pasajes como en el capítulo sobre el factor Religioso, explicitando la relevancia del mismo para el análisis de ciertos tópicos.

Para Mariátegui la herejía soreliana es lo que necesitaba el marxismo para mantenerse vigente, esta herejía estaba relacionada directamente con la idea del mito, dado que para Mariátegui, Sorel logra llevarnos al sentido original de la lucha de clases descubierta por Marx a través de esta herramienta. Sorel, devuelve la idea superior de clase que se había disuelto entre los marxistas ortodoxos y todo esto fuera del partido político. Mariátegui admira las ideas de Sorel en este sentido, en especial la de mito político y la de la moral de productores para de esta forma entregarle nuevas energías al marxismo que había sido sepultado en el quietismo parlamentario. Mariátegui, nos comenta que a través de Sorel llegan nuevas ideas al marxismo y estas son:

“Vitalismo, activismo, pragmatismo, relativismo, ninguna de estas corrientes filosóficas, en lo que podrían aportar a la revolución, han quedado al margen del movimiento intelectual marxista (Mariátegui se está refiriéndose a Sorel) [...]”¹⁶⁷

El pensador peruano, nos nombra estas ideas del 900 que se encontraban en Sorel y que venían de Bergson y muchos otros autores, pero

¹⁶⁶Fernández, Osvaldo, *itinerario y trayectos heréticas de José Carlos Mariátegui*, Santiago de Chile, Quimantu, 2010. p, 208.

¹⁶⁷ Mariátegui, José Carlos, *Defensa del marxismo*, Quadrata, Buenos Aires, p. 29

Mariátegui siempre vio en Bergson la imagen fuerte del pensador del 900. Para Mariátegui, Bergson es el que logra abrir los caminos a la creación y el heroísmo tanto de la extrema derecha como de la extrema izquierda. Mariátegui, creía que el texto de Bergson *La evolución creadora* (1095) donde se plantea el *elan vital* como el impulsor de la evolución de la vida era mucho más importante que la formación del reino *Servio-Croata-Esloveno*. Esta filosofía bergsoniana para el Amauta había ayudado a destruir la ruina del idealismo y del racionalismo burgués y a fomentar la muerte de los antiguos absolutos, pero también fundó nuevas supersticiones y con esto visiones de mundo cargadas de un nuevo idealismo.

Estas ideas crean el nuevo marxismo, una nueva escuela y el mito político será la idea preponderante en éstas. Mariátegui, utilizara el mito a través de su vida intelectual como herramienta revolucionaria. El mito político de Mariátegui lo podemos comenzar a rastrear ya desde su llegada a Europa.

El mito en José Carlos Mariátegui.

El Amauta cree que la guerra mundial modificó a los hombres *materialmente, psicológicamente y espiritualmente*. El hombre deja de vivir de doctrinas y comienza a vivir de sentimientos. El neutralismo radical que había logrado perpetuar el racionalismo y su filosofía en decadencia escondían la lucha de clases, pues los hacía amar el progreso y repudiar la violencia. Los hombres prebélicos preferían la domesticación a la rebelión, su afán era “vivir dulcemente”.

La vida prebélica adormeció las energías de los hombres, su impulso vital. Luego de esto se percató de su error. Estas energías revivieron en los fascistas y los hombres de la revolución bolchevique, estos contrarios destruyeron la razón que gobernaba su intuición y un impulso vital que no apuntaba al progreso y la pacificación.

Gracias a esto nace un fenómeno beligerante, una nueva intuición que no responde al *Pienso luego existo* de Descartes que se presenta como base de la modernidad, si no que por el contrario a un *Combato luego existo*, que se manifiesta como el inicio de una nueva época. Esta época tendrá una fe versada en el combate, un impulso *religioso* que completará el *yo profundo* bergsoniano de los hombres, provocando una nueva forma de acción versada en la intuición inmediata. La fe y este impulso de pura vitalidad

crearán un mito que llevara a los hombres a *vivir peligrosamente*¹⁶⁸ dejando de lado la idea de vivir en la dulzura de la época de *la ilusión del progreso*. El mito aparecerá como una muestra de fe y provocara la movilización en una generación completa. “El vivir en el peligro”, frase del Duce que manifiesta su acercamiento a la filosofía vitalista, que es tomada por Mariátegui para también inundarse en la creación de nuevos mitos y en el ánimo de su tiempo es el acercamiento al mito político. Para Mussolini, será el mito de la patria heroica y para Mariátegui *el mito de la revolución socialista*.

El texto *El hombre y el mito* (1925), Mariátegui afirma que el hombre contemporáneo sufre de una “falta de un mito, de una fe, de una esperanza”, los hombres profesan la razón y creen en su ciencia como si estos fueran mitos reales, que podrían darles vitalidad a los hombres. Mariátegui creía que “solamente el mito posee la preciosa virtud de llenar el *yo profundo*”¹⁶⁹ por esta razón los hombres debían tener uno, pues así se hacían creativos y a la vez podían avanzar intuitivamente. Los pueblos que surgían y eran capaces de victorias admirables eran los que tenían un mito de masa y gracias a la guerra estos mitos surgen en todo su esplendor.

El mito crea una “*voluntad de creer*”¹⁷⁰ la creencia es esencial para el hombre de la época, es una voluntad que lo lleva a la acción y lo vuelve anti-

¹⁶⁸ Mariátegui saca esta frase directamente del discurso de Mussolini (el cual la saca de Nietzsche). El peruano creía que el Duce guardaba el espíritu de la época posbélica y el dictador italiano lo manifestaba a través de su lenguaje beligerante y violento. Mariátegui recuerda un discurso del Duce en donde habla de cómo debería ser la actitud de un fascista frente a la vida: “no valdría la pena llamarse fascista, si no se supiese que se está en medio de la tormenta. Cualquiera es capaz de navegar en mar de bonanzas, cuando los vientos inflen las velas, cuando no hay olas ni ciclones. Lo bello, lo grande, y quisiera decir lo heroico, es navegar cuando la tempestad arrecia. Un filósofo alemán decía: *vive peligrosamente*. Yo quisiera que esta fuese la palabra de orden del joven fascismo Italiano: vivir peligrosamente. Esto significa estar pronto a todo, a cualquier sacrificio, a cualquier peligro, a cualquier acción, cuando se trata de defender la patria y el fascismo” Mariátegui, José Carlos, *El alma matinal*, lima, AMAUTA, 1959, P16. Mariátegui luego nos dice “los revolucionarios, como los fascistas, se proponen por su parte *vivir peligrosamente*, en los revolucionarios, como en los fascistas, se advierte análogo impulso romántico, análogo humor quijotesco” *Ibíd.*, p.17 para Mariátegui estos dos contrarios estaban unidos por el mismo espíritu de lucha, el cual, transitaba por la época de la decadencia Europea. Estas dos posiciones eran útiles para que se diera el principio revolucionario de combate y de heroísmo.

¹⁶⁹ *Ídem*.

¹⁷⁰ *La voluntad de creer* es uno de los textos más famosos del filósofo norteamericano y fundador del pragmatismo, William James. Este texto fue publicado en 1887. El texto trata de mostrar la necesidad que exista una libertad de creencias, en oposición al es-

escéptico. Las verdades dejan de ser absolutas, el mito entrega esa facilidad pragmática de poder mutar su forma según el tiempo en el cual se desenvuelva entregando verdades relativas, pues las creencias cambian. El mito mantiene un relativismo, las verdades se relativizan y los hombres deben seguir éstas verdades como si fueran absolutas. Mariátegui, unifica el mito a la religión, entendiendo esta última como un pensamiento que lleva a la acción, es decir que el mito es una imagen que lleva a la agitación política. Los mitos son creencias supra-humanas que movilizan a los hombres, están fuera de la razón, son formados por la fe, la voluntad, la

cepticismo y la duda que se vivía en su época. Es un texto que trata de justificar la fe de los seres humanos contra el embate de la lógica del intelecto que se estaba dando en los ámbitos académicos (en especial en la Universidad de Harvard) en los cuales el filósofo circulaba. Aquí James nos explica su tesis en abstracto *“nuestra naturaleza pasional, no solo puede, sino que debe, obrando cumplidamente, optar entre proposiciones donde quiera que se presente una opción genuina, que por su naturaleza no puede ser decidida en el campo intelectual; pues decir, en tales circunstancias, “no decido, dejo la cuestión sin resolver”, es en sí mismo una decisión pasional, equivalente a decir si o no; y se corre el mismo riesgo de perder la verdad que en el primer caso”* <http://www.unav.es/gep/LaVoluntaddeCreer.html>. Lo que nos propone James es a no seguir certidumbres absolutas y universales como lo seguían haciendo muchas escuelas filosóficas, sino por el contrario, debemos optar a nuestra verdad comprendiendo su relatividad, pues los hechos pueden ser útiles, James considera que no existen posición fielmente universales que deban ser consideradas como verdaderas. La fe es la esencia de estos hechos, al ser la fe la que moviliza nuestras creencias, es decir nuestro impulso psicológico, nos permite mejorar paulatinamente en relación si es que nuestra idea de verdad es errada, pues la fe, en sí no es irremediable, esta puede cambiar y ser mejorada. La creencia en James esta versada en la acción, pues la creencia tiene características religiosas, y la religión se sustenta en la acción, pues la hipótesis religiosa crea situaciones, determina conductas específicas en la humanidad y en su psicología.

El punto de vista de Mariátegui en relación a esta *voluntad de creer* pueden ser muy distintos, nosotros por lo menos lo marcamos en la filosofía de la época, no teniendo conocimiento bibliográfico de que Mariátegui haya leído el texto de James, mantengo una seguridad que sus especulaciones filosóficas no se alejan tampoco en nada del mismo y aceptando que la corriente filosófica que Mariátegui seguía en sus lecturas, tanto Sorel como Bergson eran influenciados los dos por William James. Sorel versa su libro *La utilidad del pragmatismo* (1921) y Bergson nunca negó su relación con el filósofo Norteamericano, hasta preparo prólogos de sus textos, Pero también tenemos fragmentos de *Defensa del marxismo* en donde Mariátegui nos habla de este autor diciendo que: “William James no es ajeno a la teoría de los mitos sociales de Sorel” esto quiere decir explícitamente que Mariátegui conocía la relación de James con Sorel que sirvió en la reflexión sobre el mito. También, tenemos la Seguridad de las lecturas que tuvo Mariátegui de Giovanni Papini en donde en sus escritos sobre Pragmatismo reivindican el tópico de la *Voluntad de creer* de James.

¹⁷⁰ Mariátegui, José Carlos Ob.cit. p, 21.

intuición y el mito que quiere manifestar Mariátegui para el hombre nuevo es el mito de *La revolución socialista*. El cual, es adquirido gracias a los hechos suscitados en la Rusia revolucionaria.

El mito de la revolución socialista da comienzo a la lucha final del proletariado, esta lucha final es una fe que guardan los hombres en sus verdades relativas, pero absolutas. la lucha final no es una abstracción es algo concreto, por esta misma razón Mariátegui la toma en un tiempo presente, inmediato, no como la creencia de algo definitivo pues el futuro es imperceptible, las luchas deben ser luchadas como si fueran siempre las últimas, pero comprendiendo que estas pueden llegar a ser muchas más. La lucha final renueva a los hombres les entrega un nuevo vigor, es así como la revolución rusa, la cual muestra este relativismo que buscaba Mariátegui en las luchas nacionales y a la vez presentaba el mito de la revolución socialista se convirtió en un acontecimiento de suma importancia. Las imágenes cambian según las circunstancias, pero esencialmente el mito es el mismo, “La filosofía relativista nos propone, por consiguiente, obedecer la ley del mito”¹⁷¹, la filosofía relativistas elimina hechos universales dejando las puertas abiertas para la creación de imágenes míticas diferentes, por las cuales se moverán las masas revolucionarias hacia la batalla final.

El elán vital de Bergson se convierte en algo más fuerte que la reflexión filosófica para Mariátegui. El instinto es mucho más fuerte que “el poder hacer”, el hombre nuevo quiere creer, actuar bien y heroicamente, quiere cumplir correctamente su jornada y todo esto es un deber vital no un imperativo categórico.

El mito es relativista entonces a la vez es pragmático. Mariátegui ya en 1925 escribe otro texto titulado *Pesimismo de la realidad y optimismo del ideal* en donde resaltada una nueva mística que realza al hombre de posguerra. El mito es parte de ese optimismo, el mito es el ideal. El mito en Mariátegui no conserva estructura de la época de la dulzura por esta razón es antidemocrático y no cree en el progreso burgués, la vieja y petrificada democracia no es parte del mito, si no que su enemiga. El Amauta, concibe que el mito como una fuerza innegable, pero esta fuerza no pueda avanzar por si sola debe trabajar a través de hombres de una elite, dado que *el verbo necesita hacerse carne*. La élite son las ideas llevadas a la acción, esta no será contemplativa si no que tendrá un poder creador y se construirá

¹⁷¹ *Ibíd.*26

dentro del socialismo. Las elites son autónomas de la apoca son autodidactas y no necesitan de añejas herencias.

Mariátegui comprende que el mito debe cambiar y no ser igual en todos los lugares del globo. Mariátegui tiene en mente aplicar el mito político en su tierra natal, en el Perú. Las tierras del inka se encontraban en una nueva construcción y Mariátegui quería aportar, entendiendo que su pueblo guardaba una cultura y tradiciones distintas a las europeas. Mariátegui, quería peruanizar el Perú y por ese mismo motivo debía encontrar cause a su mito de la revolución socialista en las tierras del inka. Ya en 1924 en su texto *El problema primario del Perú* Mariátegui desarrolla un primer acercamiento a lo que será el mito en su región.

Mariátegui habla de que el indio debe producir una levantamiento material para recupera lo que le fue arrebatado por el hombre de la costa y con esto llegar a hacer que el indio verdaderamente progrese. El indio es una fuerza productora y al igual que lo que creía Sorel en relación al proletariado industrial, esta producción era un hecho moral, mantenía una moral de productor ante la tierra, está los liberaba. El indio para el Amauta era el cimiento de la nacionalidad, esta creencia de Mariátegui coloca al indio como un principio movilizador y revolucionario. El indio debe organizarse no en sindicatos como lo hace el proletariado industrial si no que en sus congresos indígenas, los cuales lo levantarán políticamente. El indio debe ser independiente del blanco, para de esta forma unirse como fuerza revolucionaria con la vanguardia. La vanguardia es un fenómeno nuevo, alejado del pasado de la republica y por este motivo un aliado directo del indio y su causa. Vanguardia e indígena serán los principios motores para el cambio en el Perú, su emoción ante la vida es la misma, sienten la emoción de la época y los aires nuevos que trae consigo la decadencia y su catástrofe. Recordemos que este impulso, esta emoción, es la que creó los mitos sociales en Europa de posguerra.

Mariátegui con el inicio de la revista *Amauta* en el año 1926 entrega las fuerzas y las herramientas a la vanguardia, en la revista se separaran lo que son las ideas buenas y las ideas malas para el proyecto en cuestión. La revista *Amauta*, se define como una fuerza polémica y beligerante, que es parte de una nueva generación de intelectuales. En su primer numero, Mariátegui publica un fragmentó del libro de E. Luis Valcárcel; *La tempestad en los Andes*, el cuál es muy significativa para la época, dado su fuerte poder en lo relacionado con las reivindicación indígena y a su levantamiento mítico-mesiánico. Valcárcel, afirma que el indio de la sierra ve a la mama

pacha como una fuerza vital la cual le entrega los bienes en abundancia para sobrevivir y a al vez es la que le da la vida. Es por esta razón que el indio lucha por ella, pues es una fuerza vital que los moviliza, sin ella el indio no avanzaría hacia ningún lado. Es por este motivo que la propuesta de rebelión no es tan solo material si no que es mítica, dado que de esta logran extraer una imagen movilizadora explícita. Valcárcel, consideraba que el indio se iguala al campesinado ruso en su poder revolucionario. Valcárcel nos comenta que: “el proletariado indígena espera por su Lenin”¹⁷².

Valcárcel entrega en su texto un poder mítico al indio. Utiliza como imagen la tierra, la cordillera de los Andes, este espacio territorial guarda una mística-material para el pueblo indígena pues ella obtiene todo lo que entrega vida. La irracionalidad en la visión de Valcárcel es evidente, las fuerzas mesiánicas y míticas se superponen a las fuerzas racionales. Su irracionalidad, en el llamado de la tierra, que es la vitalidad misma del indio, se convierte en su *elan vital*. El comunismo de la producción de la tierra es algo que para Valcárcel se presenta explícitamente en el Ayllu, el considera que esta organización del trabajo es de características comunistas y que es la base para la vida del indio se marca una imagen que tiene una fuerza redentora, es un espacio de producción en donde el indio se libera de la cultura productiva de los hombres de la costa y que los hace distintos a los mismos.

La imagen de un mito nacional. El mito de la revolución socialista se une a la imagen del comunismo inkaico.

Gracias a las lecturas europeas que tuvo Mariátegui de Sorel, el conocimiento temprano de la reivindicación indígena de González Prada y los escritos antropológicos de corte mesiánico de Valcárcel, los cuales reafirmaban el ánimo que tenía la vanguardia, Mariátegui logra construir su propio *mito nacional*, en el sentido de imagen única y indivisa, alejado de las imágenes extranjeras, pero utilizando bases europeas. Esta imagen del mito será totalmente política y de características moderadas, no se le escapara de las manos, no lo dejara avanzar sin tutela, lo utiliza como imagen reivindicativa, ordenándolo en el discurso de los *Siete ensayos de*

¹⁷² Valcárcel, Luis, *Revista AMAUTA N°*, Edición Facsimilar, Amauta, 1926, p3

interpretación de la realidad peruana (1928), en su libro base para la comprensión socialista del Perú y de América.

Los *Siete ensayos...* al ser un texto que utiliza el método marxista de análisis histórico, en el cual, Mariátegui se preocupa del problema económico primario del Perú, observaremos dos de estos capítulos que son *El problema del indio* y *El problema de la tierra*. Estos dos capítulos del libro de Mariátegui mantienen una continuidad lógica que nos servirá para analizar el mito de José Carlos Mariátegui.

En el capítulo *El problema del indio* se comienza a dar los primeros bosquejos de cómo se representara el mito de *La revolución socialista* en el Perú. Mariátegui construye una crítica de lo que se había escrito sobre el problema del indio en el Perú de su época mostrando de esta manera su diferencia con los autores. Mariátegui, nos muestra un análisis socialista que desvela la problemática de la tierra en la sierra peruana que se muestra mucho más atinente que lo que habían hecho las tesis filantrópicas que se habían presentado hasta ese momento. La crítica de Mariátegui supera el reduccionismo económico y muestra un *análisis vitalista en lo relacionado con la tierra del indio*, presentándonos una unificación entre la tierra (*La mama pacha*) y el indio, la cual es esencial para la comprensión cabal del problema primario.

En este capítulo, Mariátegui afirma que su análisis será de carácter socialista, pero debemos tomar atención para visualizar el mito en éste. En una nota al pie puesta por Mariátegui al inicio del capítulo, que es un prólogo que hace a *Tempestad en los andes* de Valcárcel. Mariátegui, nos dice, lo que levanta al indio es un mito y este es *la revolución socialista*. Esta *revolución* se convierte en mito, y su representante en el Perú es el indio como también la clase trabajadora peruana, la esperanza del indio aparece como puramente revolucionaria. El mito se presenta como una esperanza como una forma de consolidación de su acción que había sido estropeada por la parafernalia de los procesos de occidentalización del mundo. El mito le permite al indio ser autónomo frente al hombre blanco, como también reconocerse como fuerza movilizadora. El indio se iguala a otros pueblos del mundo en su fe depositada en la revolución. Para Mariátegui, el indio se equipara en su ánimo al proletariado Europeo: “la consanguinidad del movimiento indigenista es demasiado evidente para que precise documentarla”¹⁷³ el socialismo es la valorización del movimiento; con es-

¹⁷³ Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad Peruana*, Santiago, Editorial universitaria, 1955, P28

to Mariátegui repite la frase de Valcárcel “*el proletariado indígena espera su Lenin*”. Al ser el problema indígena un problema político, social y económico encuentra cabida en el socialismo, y el socialismo se presenta como práctico y como ya hemos notado en Mariátegui toda entidad práctica para alegrarse del pensamiento abstracto debe pensar en la acción, y la acción necesita de una imagen, de un mito.

El problema del indio es el problema del Perú y el indio es la entidad revolucionaria por excelencia, la que se igualaría al proletariado Europeo. Mariátegui estudia en sus *Siete ensayos...* el segundo gran problema nacional, que es el de la tierra, pero no la tierra de los hombres de la costa, sino que la tierra usurpada por los gamonales en la sierra, tierra que le pertenece al indio por tradición ancestral y que Mariátegui entiende desde el socialismo.

En el capítulo *El problema de la tierra* Mariátegui afirma que este problema tiene una relación directa con el problema del indio. El problema de la tierra tiene esta relación dado que el pueblo inca era un pueblo agrícola, los incas se presentan como una raza agricultora y su industria tenía características domésticas y rurales. Mariátegui citando a Valcárcel nos afirma que la *Mama pacha* es la base común del pueblo inca ya que de ésta salen los frutos de la tierra y más aun los hombres mismos. Esto tiene características religiosas, pero como toda religión guarda una simple metáfora: La tierra al ser madre de todos se convierte en madre común de todos los vivos, el inca entonces acepta que la tierra sea una propiedad comunitaria. Esta concepción comunal de la tierra provoca una lectura comunista de la vida agraria de los indios que es anterior al mismo imperio inca y su autocracia. El sistema que existía sobre la tierra para los indios se llamaba el *ayllu*, existía una federación de estos *ayllu* en la sierra que es poblada por los incas, en donde la cooperación común se presentaba como una constante en lo relacionado a la producción. La servidumbre a la que fueron sometidos los incas por los colonos provoca la disminución de esta clase de economía pero no su muerte, las comunidades contemporáneas de indios en la costa todavía se mantienen trabajando en el *ayllu*. Este medio de producción se convierte en la ideología de caracteres comunistas para el indígena. El *ayllu* era lo que entregaba eficiencia al Estado inca y lo convertía en un poder orgánico¹⁷⁴.

¹⁷⁴ En los *Siete ensayos...* Mariátegui nos dice sobre esta controversia: “La tesis de Aguirre niega el carácter comunista de la sociedad incaica, descansa íntegramente en un concepto erróneo. Aguirre parte de la idea de que *autocracia y comunismo son dos términos*”

Los españoles con su medio de colonización no versado en el trabajo productivo sino que en el trabajo de minería de metales preciosos (*psicología del buscador de oro*) provocando con esta clase de trabajo la rápida decadencia de la agricultura vitalista del indio, arrastrando a la decadencia su modelo de producción representado en el ayllu. Según Mariátegui, si la revolución hubiese sido un movimiento de masas indígenas habría tenido las características de una revolución que llevaría como base el agrarismo.

Mariátegui defiende tradición comunista que se manifestaba en el ayllu. El Amauta compara éste comunismo con el que se estaba manifestando en Europa, diciéndonos que en: “*Lo único que puede confrontarse es su incorpórea semejanza esencial, dentro de la diferencia esencial y material de tiempo y de espacio.*”¹⁷⁵ Los que nos está diciendo Mariátegui, es que cambia su forma histórico cultural pero en su esencia son lo mismo, no se pueden igualar en relación a sus hechos materiales inmediatos si no que solo en su esencia.

Mariátegui reafirma su visión del comunismo inkaico haciendo una crítica al literato y periodista Aguirre Morales. Según Mariátegui, el escritor de *El Pueblo del sol* (1924) utiliza el espíritu de los conquistadores y por este motivo no entiende el comunismo del inka. Morales, mirando a los indios con ojos liberales, los convierte en una raza de esclavos y sin libertad individual, dado que no pueden adquirir propiedades ni ejercer la libre industria. Mariátegui nos comenta que esa clase de libertad es innecesaria

inconciliables [el subrayado es nuestro]. El régimen inkaico -constata- fue despótico y teocrático; luego -afirma- no fue comunista. Mas el comunismo no supone, históricamente, libertad individual ni sufragio popular. La autocracia y el comunismo son incompatibles en nuestra época; pero no lo fueron en sociedades primitivas. Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna. El socialismo contemporáneo -*otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres*- es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia. No desdeña ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnea y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea liberal hay de positivo: condena y ataca sólo lo que en esta idea hay de negativo y temporal”.

“Teocrático y despótico fue, ciertamente, el régimen inkaico. Pero éste es un rasgo común de todos los regímenes de la antigüedad. Todas las monarquías de la historia se han apoyado en el sentimiento religioso de sus pueblos. El divorcio del poder temporal y del poder espiritual es un hecho nuevo. Y más que un divorcio es una separación de cuerpos [...]”.*Ibíd.*, p.57

¹⁷⁵ *Ibíd.* 28

para el indio, dado que la tierra la vive y no la lleva consigo abstractamente. El Amauta nos comenta que este comunismo no puede ser analizado con la mente del hombre moderno si no que debe ser comprendido como legado de un pueblo ancestral. Mariátegui, acepta la separación del cuerpo espiritual y del cuerpo temporal, pero no su eliminación, es decir, concibe que se mantengan de una u otra forma. ¿Pero que es lo que mantienen los inkas como fundamento ancestral de su socialismo? Mariátegui comienza a referirse al imperio y a su célula ancestral, la cual es el *ayllu*, organización del trabajo que ha estado antes que el imperio mismo y este lo moviliza a su revolución como una nueva imagen puesta en la producción.

Conclusión.

Las influencias europeas de Mariátegui fueron las que lo llevaron a tratar de crear una imagen mítica en el Perú, teniendo en cuenta que él creía en estas imágenes movilizadores sin ponerles ninguna clase de reparos. La revolución rusa, los fascistas en Italia y el ánimo de su generación, lo llevaron a creer en el mito como un arma política que guardaba cierta efectividad en las avanzadas revolucionarias. La filosofía vitalista de Bergson, que inundaba el pensamiento joven de la época y el ánimo beligerante de George Sorel solidificaron su creencia y lo animaron en su fe.

El mito para Mariátegui se convierte en una base ideológica positiva, comprendiendo que ésta no guarda una falsa conciencia, sino que por el contrario, crea una conciencia particular en cada uno de los personajes que adquieran la imagen. El mito los moviliza así a una acción determinada por las circunstancias históricas y esta tiene características voluntariosas, por esta misma razón no se presenta como algo oscuro si no que por el contrario algo visible para la acción inmediata. La ideología del mito es una ideología para la raza, pues el factor de raza para Mariátegui también puede llegar a ser un factor revolucionario y la vanguardia actuaría sobre estas entidades que son extensas en latino América¹⁷⁶.

El problema es que el mito en Mariátegui es también irracional y no guarda construcciones racionales, pues son innegables las influencias vitalistas y pragmatistas, que repercuten en sus ideas sobre la fe y la voluntad.

¹⁷⁶Revisar Mariátegui, José Carlos, *ideología y política*, en: http://www.patriaraja.org.pe/docs_adic/obras_Mariategui/Ideologia%20y%20Politica/paginas/tesis%20ideologicas.htm#I2.

Pero no debemos olvidar que Mariátegui fue un marxista antes que todo, y como tal, nunca dejó de lado los niveles organizacionales de la clase trabajadora ni su creencia en las ideas principales del marxismo. La revista *Amauta* a pesar de su contenido de debate ideológico era un proyecto de organización, de creación de una actividad de vanguardia. Mariátegui también se afana en la creación del partido socialista peruano, pero teniendo en cuenta siempre a las masas indias y trabajadoras antes que el partido mismo.

Mariátegui en cierto momento creyó en el mito de Sorel, pero ya aceptando la revolución rusa y conociendo a profundidad su manera político y militar de llevar la revolución, se tuvo que haber convencido que la imagen soreliana no era la totalmente adecuada, manifestando este cambio en el *Mensaje al congreso obrero* de 1927 en donde afirma que la revolución del proletariado había cambiado su rumbo, ya no eran las ideas de Sorel si no que las del Leninismo, pero entendiendo estas ideas que venían de Rusia como una acción de masas adecuada para lograr objetivos revolucionarios. Mariátegui comprende al leninismo más como una imagen movilizadora que apunta a la acción de los trabajadores que como un proceso organizacional a seguir. Mariátegui, hablando a través del mismo Sorel en su *Defensa de Lenin*¹⁷⁷ le da la bienvenida a una nueva forma de hacer revolución.

La revolución Rusa que era liderada por Lenin tuvo un significado para Mariátegui que no escapa en el aspecto de análisis de la tesis. La revolución bolchevique era el mito de la revolución socialista, eran las masas organizadas en soviets que en un periodo corto de tiempo logran derrocar el poder en decadencia de los zares y a la reacción e instalar un régimen que en esos tiempos era considerado como socialista. Mariátegui, comprende las características del mito y de la revolución rusa, pero entiende que América es distinta, por ese motivo decide instalar al indio como un personaje revolucionario tan útil como el proletariado industrial, que unido con la vanguardia se unifican para lograr en su propio país el mismo cambio y con la misma fuerza que en Rusia. Mariátegui ya acepta

¹⁷⁷ El *Mensaje de Congreso Obrero* fue publicado por Mariátegui en AMAUTA N° 5 y el texto *Defensa de Lenin* de George Sorel, fue publicado en AMAUATA N° 9. En estos dos textos, Mariátegui reivindica a Lenin a través de las palabras de Sorel y del ánimo que deposita el francés en el líder de la revolución Moscovita.

que el ánimo se manifiesta, que el mito se encuentra en el indio, su socialismo ancestral debe ser revivido a través de la toma de sus tierras tomadas por los gamonales.

La tendencia hacia el mito que tenía Mariátegui decae en 1928, pero no a cabalidad, como lo vemos en los *Siete ensayos...* pero en donde ya no se logra ver ningún rasgo del mito es en su papel de organizador de la clase proletaria a través de su fundación del Partido Socialista Peruano. En esta faceta no se olvida del indio pero comprende que el partido debía tener cierta relevancia internacional, así que debía cuidar su lenguaje vitalista, pragmático y fomentar el del Materialismo histórico, mantener e incrementar el análisis que venía armando ya en los *Siete ensayos...* De esta manera teniendo un resguardo de sus ideas, pero sin caer jamás en el servilismo.

Bibliografía

Obras de José Carlos Mariátegui:

Mariátegui, José Carlos: *Signos y Obras*, Lima, Ed. Amauta, 1959.

Mariátegui, José Carlos: *El alma matinal*. Lima, Ed. Amauta, 1959.

Mariátegui, José Carlos: *Peruanicemos al Perú*. Lima, Ed. Amauta, 1982.

Mariátegui, José Carlos: *Los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1955.

Mariátegui, José Carlos: *Defensa del marxismo*, Buenos Aires, Quadrata, 2007.

Mariátegui, José Carlos: *Historia de la crisis mundial*, en: http://www.patriaroja.org.pe/docs_adic/obras_Mariátegui/Historia%20de%20la%20Crisis%20Mundial/index.HTM

Mariátegui, José Carlos: *La novela y la vida*, Lima, Amauta, 1959.

Mariátegui, José Carlos: *Cartas de Italia*, en: http://www.patriaroja.org.pe/docs_adic/obras_Mariátegui/Cartas%20de%20Italia/index.htm

Mariátegui, José Carlos, *La escena contemporánea*, en: http://www.patriaroja.org.pe/docs_adic/obras_Mariátegui/La%20escena%20contemporanea/paginas/wilson.htm

Revista Amauta, editor: José Carlos Mariátegui. (Edición facsimilar) números: 1 al 30. Lima, editorial amauta, 1962.

Textos sobre Mariátegui:

Antonio Melis, *José Carlos Mariátegui y Cesar Flacón: Episodios de una amistad conflictiva* en: Anuarios Mariáteguiano, Vol. VI, Lima, Amauta, 1994.

Beigal, Fernanda, *El itinerario y la brújula, el vanguardismo estético y político de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003.

Cesar Germana, *La concepción de la política de José Carlos Mariátegui*. En: Anuarios Mariáteguiano, Vol. VI, Lima, Amauta, 1994.

Fernández, Osvaldo, *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, Santiago de Chile, Quimantu, 2010.

Gustavo Gutiérrez, *La autonomía intelectual de Mariátegui*, en: Anuarios Mariáteguiano, Vol. VII, Lima, Amauta, 1995.

Gamma, Francisca, *La internacional comunista, Mariátegui y el descubrimiento del indígena*, en: Anuarios Mariáteguiano, Vol. IX, Lima, Amauta, 1997.

Hugo Cancino Troncoso y Pablo R. Crstoffanini, *El pensamiento de Mariátegui y la modernidad europea*, en: Anuarios Mariáteguiano, Vol. VI, Lima, Amauta, 1994

Jorge Oshiro, *Agonía y mito, dos fuentes del pensamiento filosófico de Mariátegui: Unamuno y Sorel*, Anuarios Mariáteguiano, Vol. VII, Lima, Amauta, 1995

Moretic, Yerko, *José Carlos Mariátegui, su vida e ideario. Su concepción del realismo*. Santiago de Chile, Ed. Técnica del Estado, 1972.

Mathews, Alfredo. *Tres ensayos sobre José Carlos Mariátegui*, Lima, Ediciones abril, 1999.

Zenón Depaz Toledo, *La categoría del mito en la obra de José Carlos Mariátegui* en: Anuario Mariáteguiano, Vol. III, Lima, Amauta, 1991.

Obras de Henri Bergson:

Bergson, Henri, *Memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze*. Madrid, Alianza Editorial, 1977.

Bergson, Henri, *Introducción a la metafísica*, DF México, Centro de Estudios Filosóficos UNAM, 1960.

Bergson, Henri, *La evolución creadora*, Buenos aires, Cactus, 2007.

Bergson, Henri, *obras escogidas*, Madrid. Aguilar, 1963,

Textos sobre Bergson:

Levesque, Georges. *Bergson vida y muerte del hombre en dios*, editorial Herder, Barcelona, 1975.

Quintanilla, Luis, *Bergsonismo y política*, DF México, Fondo de Cultura Económica 1953.

Obras de Georges Sorel:

Sorel, George, *Reflexiones sobre la Violencia*. Madrid, Alianza Editorial, 1976

Sorel, George, *Le illusioni del progresso*, en *Escrittipolitici*, Torino, UTET, 2010.

Sorel, George, *La decomposizione del marxismo*, Torino, UTET, 2010.

Sorel, George, *The Dreyfusian Revolution*, Paris, M. Rivière
<http://www.marxists.org/archive/sorel/1908/dreyfus-revolution.htm>

Sorel, Georges, *El porvenir socialista de los sindicatos*, en: Ciria, Alberto (Comp.): Sorel, Buenos Aires, Centro de editores de América latina S.A, 1968.

Sorel, Georges, *La instrucción popular*, Ciria, Alberto (Comp.): Sorel, Buenos Aires, Centro de editores de América latina S.A, 1968.

Sorel, Georges, *Cartas a Paúl Delasalle*. En: Ciria, Alberto (Comp.): Sorel, Buenos Aires, Centro de editores de América latina S.A, 1968.

Textos sobre Sorel:

Barth, Hans, *Masa y mito*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1973

Ciria, Alberto (Comp.): *Sorel*, Buenos Aires, Centro de editores de América latina S.A, 1968.

Kersffelf, Daniel. *George Sorel apóstol de la violencia*, Buenos Aires, Ediciones del signo, 2010.

Textos sobre el mito y el mito político

Benda, Julien, *La traición de los intelectuales*, Ercilla, Santiago de Chile, 1951

Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, Fondo de cultura económica, D.F,

Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1992,

Eliade, Mircea *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona Labor.

Engels, Federico, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, II tomo de las Obras escogidas, Moscú, Ediciones lenguas extranjeras, 1955.

Frazer James George *La rama dorada*, DF México, Fondo de Cultura Económico, 1981

Girardet, Raoul, *Mitos y mitologías políticas*, Ediciones nueva visión, Buenos Aires, 1999.

González, Prada Manuel, *Nuestros indios*, en:
<http://www.marxists.org/espanol/mariateg/1927/oct/10.htm>

Gramsci, Antonio, *Maquiavelo y Lenin*, Santiago, Nacimiento, 1972.

Lukacs, Georg, *El asalto a la razón*, DF México, Fondo de cultura económico, 1959.

Marill, René, *La aventura intelectual del siglo XX*, Buenos aires, Ediciones Peuser, 1952.

Schmitt, Carl, *La teoría política del mito*, en: Zarka, Yves (coord.) *Carl Schmitt o el mito*, Buenos Aires, Nueva visión, 2010.

Valcárcel, Luis, *Tempestad en los andes*, en revista AMAUTA, N° 6 (edición facsimilar), Lima, Amauta1927.

Zarka, Yves (coord.) *Carl Schmitt o el mito*, Buenos Aires, Nueva visión, 2010

Textos complementarios:

James, William: *La voluntad de creer*, en: <http://www.unav.es/gep/LaVoluntaddeCreer.html>

Larrain, Jorge, *El concepto de ideología. Vol. 1*, Santiago, LOM, 2007.

Larrain, Jorge, *El concepto de ideología. Vol. 2*, Santiago, LOM, 2008.

Luxemburgo, Rosa, *reforma y revolución*, México, Grijalbo, 1967.

Lenin Vladimir, *Materialismo y empiriocriticismo*, Habana, Editorial pueblo y educación, 1990.

Marx, Karl, *Manifiesto del partido Comunista*, Madrid, SARPE, 1983.

Marx, Karl, *Miseria de la filosofía*, Navarra, Folio, 1999.

Marx, Karl, *Tesis sobre Feuerbach*, Habana, editorial ciencias sociales, 1973.

Marx, Karl, *El capital*, Santiago, LOM, 2010.

Sprigge, Cecil, Benedetto Croce, Buenos Aires, Sur, 1956.

Spirito, ugo, *El pragmatismo en la filosofía contemporánea*, Buenos aires, Losada, 1945.

Schmitt, Carl. *Catolicismo y forma política*, Tecnos, Madrid, 2001

Schmitt, Carl, *Teología política*, editorial Trotta, Madrid, 2009.

Schmitt, Carl. *Catolicismo y forma política*, Tecnos, Madrid, 2001.

Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva*, DF México, Fondo de Cultura Económico, 2006.

Llorente, Gómez, Luis: *Rosa Luxemburgo y la social democracia alemana*, Madrid, Cuadernos para el dialogo, 1975.

Le Bon, Gustave, *Psicología de masas*, en: http://www.ultimoreducto.com/galeria/psicologia_masas.pdf

Ensayo IV.

LA DIMENSIÓN RELIGIOSA Y ÉTICA DEL SOCIALISMO MARIATEGUIANO EN *DEFENSA DEL MARXISMO*¹⁷⁸

PierinaFerretti.¹⁷⁹

“...el socialismo es, también, una religión, una mística.
Y esta gran palabra religión,
que seguirá gravitando en la historia humana
con la misma fuerza de siempre,
no debe ser confundida con la palabra Iglesia.”

José Carlos Mariátegui.

A modo de introducción.¹⁸⁰

La sensibilidad de José Carlos Mariátegui hacia lo que podríamos denominar “dimensión religiosa” de la vida humana y social es ya un tópico reconocido entre los estudiosos de su obra. El propio autor, en su respuesta a un cuestionario que le fuera enviado por la revista *Mundial* en

¹⁷⁸ Este texto forma parte de un estudio sobre la religiosidad en el conjunto de la obra de José Carlos Mariátegui. La investigación, que corresponde a la tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos de la autora, aborda las transformaciones y continuidades operadas en su concepción de la religiosidad y su vinculación con la política en las distintas etapas del itinerario intelectual de Mariátegui. En esta ocasión se presentará el acápite dedicado al análisis de la dimensión religiosa en el periodo que se abre a partir de la ruptura entre Mariátegui y Haya de la Torre.

¹⁷⁹PierinaFerretti. Socióloga formada en la Universidad de Valparaíso y tesista del Magister en Estudios Latinoamericanos impartido por el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos (CECLA) de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Se desempeña como docente del Instituto de Sociología de la Universidad de Valparaíso y sus líneas de investigación tienen que ver con la historia de las ideas y el pensamiento latinoamericano. Contacto: pierinaferretti@gmail.com

Entre sus trabajos destaca la edición de *Textos escogidos de la revista Babel* (Santiago, LOM, 2008, 3 vols.) y de *Enrique Espinoza y la revista Babel* (Santiago, LOM, 2011, 3 vols.), que realizó en conjunto con un equipo de investigadores de la Universidad de Valparaíso y la Universidad de Chile.

¹⁸⁰ Este acápite introductorio tuvo una redacción anterior como introducción al artículo “Del misticismo decadentista a la mística revolucionaria. El itinerario de la religiosidad en el pensamiento de José Carlos Mariátegui” que será publicado en *El poder de la cultura. Espacios y discursos en América Latina*, Alejandro Fielbaum, Renato Hamel y Ana López (eds.), Santiago de Chile, Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

julio de 1926 —en uno de los escasos pasajes autobiográficos que salen de su pluma—, desliza una reflexión acerca de la persistencia de la inquietud religiosa a lo largo de su vida:

“Lo que existe en mí ahora —señalaba en esta ocasión—, existía embrionaria y larvadamente cuando yo tenía veinte años y escribía disparates de los cuales no sé por qué la gente se acuerda todavía. En mi camino, he encontrado una fe. He ahí todo. Pero la he encontrado porque mi alma había partido desde muy temprano en busca de Dios”.¹⁸¹

Efectivamente, recorriendo sus escritos, desde aquellas primeras incursiones periodísticas y literarias, firmadas con el pseudónimo de Juan Croniqueur,¹⁸² hasta el conjunto de artículos aparecidos entre 1928 y 1929 en *Variedades*, *Mundial* y *Amauta*, y que fueron publicados bajo el título de *Defensa del marxismo*,¹⁸³ no sólo advertimos la existencia de una sensibilidad especial y una disposición favorable hacia los aspectos espirituales y religiosos de la existencia, sino que hallamos, además, una suerte de religiosidad que pareciera inherente a su propia visión de mundo, y que asoma en el conjunto de su obra a veces de manera explícita y otras de forma sibilina, constituyéndose en uno de los elementos que conforma la originalidad de su perspectiva al interior de la historia del pensamiento crítico y del marxismo latinoamericano.

¹⁸¹ José Carlos Mariátegui, “Una encuesta a José Carlos Mariátegui” en *La novela y la vida*, Lima, Amauta, 1959, p. 154.

¹⁸² Juan Croniqueur fue el pseudónimo utilizado por Mariátegui durante sus años de juventud. Con él firmó los artículos que escribió entre 1914 y 1918 para diarios como *La prensa* y *El tiempo*. Sólo a partir de la fundación de *Nuestra Época*, en 1918, comenzará a firmar con su nombre.

¹⁸³ Nos referimos a los dieciséis textos publicados por Mariátegui entre el número 17 de *Amauta* (septiembre de 1928) y el número 24 (junio de 1929) y que habían aparecido con diversos títulos en la revista *Variedades* entre julio de 1928 y junio de 1929. Mariátegui preparó un volumen con estos escritos para su publicación, propósito que fue interrumpido por su temprana muerte en abril de 1930. Los artículos fueron publicados póstumamente por primera vez en un volumen único en Chile, con el título de *Defensa del marxismo. La emoción de nuestro tiempo y otros temas*, Santiago de Chile: Ediciones Nacionales y Extrajeras, 1939. La edición perteneciente a las *Obras Completas Populares* (1959) incorpora, además, otros textos que a juicio de los coordinadores de la edición eran temáticamente pertinentes.

Esta dimensión que hemos llamado —al menos, preliminarmente— “religiosa”, no aparece únicamente en sus reflexiones dirigidas al análisis específico de cuestiones relativas a la religión, como el conocido acápite “El factor religioso” de sus *7 Ensayos...*,¹⁸⁴ sino que emerge también en aquéllas en que expresa su concepción de la política, del socialismo y de la lucha revolucionaria. Nos encontramos así con que Mariátegui no solamente examina de una manera penetrante y heterodoxa el fenómeno religioso, sino con que él mismo es portador de una concepción religiosa de la vida, que no se opone a su condición de “marxista convicto y confeso”.

Sin embargo, a pesar de que esta sensibilidad mariateguiana hacia la religiosidad ha sido reconocida por la gran mayoría de los estudiosos de su obra, al menos hasta donde hemos podido constatar en nuestras indagaciones, los autores que han estudiado específicamente el problema de la religión en la obra de Mariátegui no son numerosos, y sus trabajos corresponden casi siempre a artículos que examinan un conjunto reducido de textos del pensador peruano, en los que el elemento religioso está expresado de manera más bien explícita. Michael Löwy, por ejemplo, analiza la relación entre marxismo y religión en Mariátegui y acuña la expresión “misticismo revolucionario”¹⁸⁵ para conceptualizar la síntesis operada por el Amauta, centrando su interpretación principalmente en el artículo “El hombre y el mito”¹⁸⁶ y algunos otros escritos recogidos en el volumen *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*.¹⁸⁷ En la misma dirección, Eduardo Cáceres, en su artículo “Subjetividad e historia: las múltiples dimensiones de lo religioso en Mariátegui”,¹⁸⁸ vuelca su atención al quinto capítulo de los *7 Ensayos*, “El factor religioso”, donde se encuentra, a su juicio, la reflexión más relevante de Mariátegui acerca

¹⁸⁴ Cfr., José Carlos Mariátegui, “El factor religioso” en *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1989, pp. 162-193.

¹⁸⁵ Cfr. Michael Löwy, “Comunismo y religión. La mística revolucionaria de José Carlos Mariátegui”, en *Actuel Marx: Intervenciones*, n° 2, Santiago de Chile, Universidad Arcis, 2004, pp. 73-85.

¹⁸⁶ Cfr. José Carlos Mariátegui, “El hombre y el mito” en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1988, pp. 23-28.

¹⁸⁷ Cfr. José Carlos Mariátegui, *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1988.

¹⁸⁸ Cfr. Eduardo Cáceres, “Subjetividad e historia: las múltiples dimensiones de lo religioso en Mariátegui”, en *Anuario Mariateguiano*, Vol. VIII, N° 8, 1996, 79-85. 1996.

de este problema. Alfonso Ibáñez, por su parte, en “La utopía de Mariátegui: método y subjetividad”,¹⁸⁹ vincula las características que adquiere la trabazón establecida por nuestro autor entre religión y política con la tradición heterodoxa del marxismo representada por pensadores como Ernst Bloch y Walter Benjamin. Mas, a pesar de que existe un amplio consenso acerca de la sensibilidad de Mariátegui hacia cuestiones religiosas, y de que hay algunos estudiosos que han realizado indagaciones al respecto, no hemos encontrado un trabajo que haga de esta dimensión su objeto específico y que se proponga la reconstrucción y análisis del problema religioso a lo largo de su itinerario intelectual, desde sus primeros escritos hasta los últimos, dando cuenta así del camino que sigue la cuestión de la religiosidad en el conjunto de su obra. Porque si bien Mariátegui acusa la presencia constante de una inquietud religiosa, al mismo tiempo da cuenta de la evolución de esta inquietud.

“Si en mi adolescencia mi actitud fue más literaria y estética, que religiosa y política –decía en la misma entrevista que citábamos al comienzo-, no hay de qué sorprenderse. Esta es una cuestión de trayectoria y una cuestión de época. He madurado más que cambiado. Lo que existe en mí ahora, existía embrionaria y larvadamente cuando yo tenía veinte años y escribía disparates de los cuales no sé por qué la gente se acuerda todavía. En mi camino, he encontrado una fe. He ahí todo. Pero la he encontrado porque mi alma había partido desde muy temprano en busca de Dios”.¹⁹⁰

Mariátegui identifica una suerte de evolución o, más bien, de maduración de su actitud espiritual, contraponiendo su forma inicial “literaria y estética” con una posterior, de madurez, que califica como “religiosa y política”. Esta distinción adquiere relieve al constatar que, efectivamente, su religiosidad juvenil, caracterizada por el misticismo, esteticismo y tradicionalismo,¹⁹¹ se transforma al calor de su “conversión” al socialismo,

¹⁸⁹ Cfr. Alfonso Ibáñez, “La utopía de Mariátegui: método y subjetividad” en Liliana Irene Weinberg y Ricardo Melgar Bao (eds.), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 199-217.

¹⁹⁰ José Carlos Mariátegui, “Una encuesta...” op. Cit., 154.

¹⁹¹ Cfr. Oscar Terán, *Discutir Mariátegui*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

politizándose. Contrariamente a lo planteado por algunos de sus biógrafos, que ponen énfasis en el misticismo y la religiosidad de su juventud,¹⁹² Mariátegui no considera que su actitud juvenil sea propiamente religiosa, sino que reserva este adjetivo para su etapa madura, que califica, además, como política, asimilando, en un ejercicio lleno de implicancias teóricas, socialismo y religión.

En este artículo, que forma parte de una investigación más amplia, dedicada al examen de la dimensión religiosa en el conjunto de la obra de Mariátegui, vamos a concentrarnos específicamente en el periodo que se abre a partir de su ruptura con Haya de la Torre, a comienzos de 1928, pues, en nuestra óptica, su religiosidad encuentra allí un espacio de singular despliegue, en íntima relación con los desafíos teóricos y políticos que implicaba la creación de una propuesta socialista para el Perú, pero antes de entrar de lleno en este aspecto particular, nos parece pertinente ubicarnos en los marcos históricos que posibilitaron la emergencia de un pensamiento como el de José Carlos Mariátegui, que reunió elementos de evidente matriz religiosa al interior de una propuesta socialista.

Crisis de la dominación oligárquica y antipositivismo en la “nueva generación latinoamericana”. Los marcos históricos de la dimensión religiosa en el pensamiento de José Carlos Mariátegui.

Siendo extremadamente sintéticos, el proceso experimentado por las sociedades latinoamericanas en el primer tercio del siglo xx se ha conceptualizado en la historiografía continental como la crisis de la dominación oligárquica, es decir como un proceso de resquebrajamiento del orden social instaurado por las oligarquías nacionales que se habían asentado en el poder, tras varias luchas intestinas, en las repúblicas nacidas de la separación política de España. Orden social sustentado en la inserción dependiente y monoprodutora de nuestras economías en el mercado internacional y en la modernización relativa de algunos sectores de la economía sin llegar a modificar la estructura de propiedad territorial ni las relaciones sociales tradicionales. Modernización conservadora que reportó grandes dividendos para los terratenientes y que selló una alianza

¹⁹² Cfr. Guillermo Rouillón, *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad de piedra (1894-1919)*, Lima, Universo, tomo 1, 1975; Narciso Bassols, *Marx y Mariátegui*, México, Ediciones Caballito, 1985.

de intereses entre la oligarquía criolla y el capital extranjero, privando a nuestras sociedades, entre otras cosas, de una burguesía identificada con los intereses de la nación y generando “repúblicas aristocráticas”,¹⁹³ para utilizar la expresión de Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, en las que las grandes mayorías “nacionales” estaban excluidas de la ciudadanía.

Es este orden social el que entra en crisis. No sólo en el campo político, con la emergencia de reivindicaciones por la ampliación de la ciudadanía de sectores medios y populares, sino también en el plano cultural-ideológico, pues el proyecto oligárquico tuvo su filosofía —el positivismo—, y su crisis fue también la crisis del éste como ideología hegemónica.

Ya a comienzos del siglo XX el *Ariel* de Rodó inauguraba la crítica a la filosofía positivista, ejerciendo una poderosa influencia en las jóvenes generaciones de intelectuales. Luego, en los años veinte, en esta atmósfera de crisis y de emergencia de nuevos actores sociales, se crearon las condiciones de posibilidad para el fortalecimiento de propuestas críticas al positivismo y sensibles a las dimensiones que éste había descuidado, como la subjetividad, la voluntad humana y la dimensión espiritual de la existencia. Esta sensibilidad permeó a un grupo importante de la intelectualidad latinoamericana y lo dispuso a la recepción favorable de filosofías como el espiritualismo y el vitalismo¹⁹⁴, a la par que en el campo de las artes daba nacimiento a movimientos de vanguardia con una evidente vocación de renovación estética y política.

En el Perú, particularmente, el antipositivismo tuvo importantes cultivadores.¹⁹⁵ El filósofo Alejandro Deustua había introducido la filosofía espiritualista y vitalista en el mundo de las ideas peruanas en las primeras décadas del siglo XX y sus planteamientos serían retomados luego por intelectuales de la “generación de 1920”, principalmente por Mariano Iberico. Vale la pena retener que el propio Mariátegui publica, en su sello editorial Minerva, *El nuevo absoluto* de Iberico,¹⁹⁶ libro de claro

¹⁹³ Cfr. Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Rickchay-Perú, 1980.

¹⁹⁴ Cfr. Marta Elena Casáu, “El Indio, la nación, la opinión pública y el espiritualismo nacionalista: los debates de 1929”, en Marta Elena Casáu Arzú y Teresa García Giráldez, *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala, F & G Editores, 2005, pp. 207-245.

¹⁹⁵ Cfr. Augusto Salazar Bondy, “La reacción espiritualista” en *La filosofía en el Perú*, Lima, Universo, 1967, 87-102.

¹⁹⁶ Cfr. Mariano Iberico, *El nuevo absoluto*, Lima, Minerva, 1926.

ascendiente vitalista y bergsoniano. Pero la renovación cultural excederá el ámbito filosófico. En la pintura, artistas como José Sabogal, en la literatura, los diversos representantes del indigenismo, y en la política, figuras como Víctor Raúl Haya de la Torre y el propio José Carlos Mariátegui, formarán parte de ese movimiento de renovación que se conoce como la “nueva generación peruana”, cuyo común denominador será la búsqueda de nuevos valores, la preocupación por el problema nacional y la voluntad explícita de transformación social y política.

A estas condiciones que ofrecía la sociedad peruana, y más ampliamente América latina en su conjunto, se suma, para el caso de nuestro autor, la experiencia que absorbe en su paso por Europa entre noviembre de 1919 y marzo de 1923. De aquel lado del Atlántico, por nombrar sólo algunos hitos relevantes, asiste a las luchas de los trabajadores del norte italiano y se informa del movimiento de los *consigli di fabbrica*, así como de otros movimientos obreros europeos; toma contacto con la prensa vinculada a los *consigli*, como *L'Ordine Nuovo*, dirigido por el joven socialista italiano Antonio Gramsci y presencia la fundación del Partido Comunista Italiano, animada por el mismo Gramsci y su núcleo más cercano, en el Congreso de Livorno. Conoce también en Italia el liberalismo democrático y radical encarnado en la figura de Piero Gobetti y su periódico *La Rivoluzione Liberale* y es testigo, además, de la derrota del movimiento obrero y del ascenso del fascismo.

En términos teóricos, lo más relevante de su experiencia europea fue el conocimiento de la singular lectura del marxismo que nació de la síntesis de la obra del autor de *El capital* con la tradición idealista italiana, operada por algunos intelectuales vinculados orgánicamente al movimiento obrero, a quienes la crítica al positivismo y al cientificismo que orientó la política de la Segunda Internacional condujo a buscar, a veces en perspectivas intelectuales ajenas al marxismo, elementos que les permitieran elaborar una lectura creadora del socialismo. En esa búsqueda echaron mano a la arraigada tradición idealista de la cultura italiana y a pensadores que habían leído en clave antipositivista la obra de Marx, como Antonio Labriola, Benedetto Croce y Giovanni Gentile, junto a intelectuales que, desde otras perspectivas, reivindican la subjetividad humana y el poder creador de la voluntad, como, por ejemplo, Georges Sorel y Henri Bergson.

Haciendo un balance de la importancia de la experiencia italiana de Mariátegui, José Aricó nos dice:

“Si Mariátegui pudo dar de la doctrina de Marx una interpretación tendencialmente antieconomicista y antidogmática en una época en que intentarla desde las filas comunistas era teóricamente inconcebible y políticamente peligrosa, sólo fue posible merced al peso decisivo que tuvo en su formación la tradición idealista italiana [...] En este neomarxismo de inspiración idealista —continúa señalando—, fuertemente influido por Croce y Gentile y más en particular por el bergsonismo soreliano, renuente a utilizar el marxismo como un cuerpo de doctrina, como una ciencia naturalista y positivista que excluye de hecho la voluntad humana [...] en este verdadero movimiento de renovación intelectual y moral de la cultura italiana y europea es donde Mariátegui abreva la inagotable sed de conocimientos que lo consume”.

197

De esta manera, Mariátegui encontrará los elementos que le ayudarán a orientar sus crecientes inquietudes sociales, y la politización de su religiosidad se catalizará junto con su lectura religiosa del marxismo a la luz de estas perspectivas, pues como condición de posibilidad de una síntesis entre religión y política como la que iría a realizar, debía adoptar, ciertamente, una visión de mundo muy distinta al positivismo cientificista, al evolucionismo y al materialismo que caracterizaron el marxismo de la II Internacional.

Así, por la vía del marxismo idealista italiano y del idealismo de la “nueva generación” peruana, nuestro autor adquirió los elementos teóricos que le permitirían radicalizar y politizar su inclinación religiosa junto con elaborar una lectura creadora del marxismo, en la cual, el reconocimiento de la dimensión espiritual de éste será fundamental.

La religiosidad y la política en el pensamiento de José Carlos Mariátegui en la “jornada socialista”¹⁹⁸

¹⁹⁷ José Aricó, “Introducción” en José Aricó (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1980, p. xvi.

¹⁹⁸ Con la expresión “jornada socialista” nos referimos al periodo que se abre a partir de la ruptura de Mariátegui y Haya a comienzos de 1928. En ese contexto, en la editorial del número 17 de la revista *Amauta*, de septiembre de ese mismo año, Mariátegui anun-

Desde su regreso al Perú en marzo de 1923, José Carlos Mariátegui trabajó intensamente por la unidad de la clase trabajadora peruana y por crear instrumentos de concentración de las fuerzas revolucionaras y de vanguardia en el Perú. Con estos objetivos había concebido, por ejemplo, fundar *Amauta* en septiembre de 1926.

“El primer resultado que los escritores de “Amauta” nos proponemos obtener –anunciaba en su primer número– es el de acordarnos y conocernos mejor nosotros mismos. El trabajo de la revista nos solidarizará más. Al mismo tiempo que atraerá a otros buenos elementos, alejará a algunos fluctuantes y desganados que por ahora coquetean con el vanguardismo, pero que apenas éste les demande un sacrificio, se apresurarán a dejarlo. “Amauta” cribará a los hombres de la vanguardia –militantes y simpatizantes– hasta separar la paja del grano. Producirá o precipitará un fenómeno de polarización y concentración”.¹⁹⁹

Y efectivamente, avanzado el tiempo, como el propio Mariátegui preveía que iba a suceder, ese fenómeno de polarización y concentración se produjo y las diferencias al interior del movimiento popular peruano comenzaron a expresarse, siendo una de las manifestaciones más elocuentes, la ruptura entre él y Víctor Raúl Haya de la Torre, a comienzos de 1928, como consecuencia de la decisión de este último de transformar el APRA en el Partido Nacionalista Libertador, de cara a las elecciones presidenciales que se celebrarían en 1930, eliminando su sentido de frente de masas para convertirlo en aparato de un proyecto político personalista, caudillista y con tintes de “vieja política” oligárquica.

La operación de Haya, en la óptica de Mariátegui, revelaba los límites pequeñoburgueses del aprismo y no hacía posible la continuidad de la alianza practicada hasta ese momento. Comienza así una intensa polémica a través de cartas que iban y venían de un lado a otro, y en las

cia la “segunda jornada” de la publicación, dando por terminado el periodo de ción ideológica para entrar, sin más rodeos, en su etapa declaradamente socialista. Cfr. José Carlos Mariátegui, “Aniversario y Balance” en *Ideología y política*, Lima, Amuta, 1969, pp. 246-250.

¹⁹⁹ José Carlos Mariátegui, “Presentación de Amauta” en *Ideología y política*, ed. cit., pp. 237-238.

que se iban demarcando dos formas distintas de entender la acción política y el lugar que le cabía al partido que debía orientar esa acción, tal como indica José Aricó en su artículo “José Carlos Mariátegui y la formación del Partido Socialista Peruano”.²⁰⁰

Una primera expresión pública de la bifurcación de caminos entre Haya y Mariátegui –pues las cartas no se conocerían sino tardíamente- la encontramos en el conocido editorial de *Amauta* de septiembre de 1928, titulado “Aniversario y balance”. Allí, aprovechando el segundo aniversario de la revista, Mariátegui anuncia que se da por cumplida la etapa de definición ideológica y declara la orientación resueltamente socialista de la publicación.

“El trabajo de definición ideológica nos parece cumplido. En todo caso, hemos oído ya las opiniones categóricas y solícitas en expresarse. Todo debate se abre para los que opinan, no para los que callan, La primera Jornada de “Amauta” ha concluido. En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la “nueva generación”, de la “vanguardia”, de las “Izquierdas”. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista”.²⁰¹

Además, no pierde ocasión para desmarcarse de la iniciativa política de Haya:

“En la lucha entre dos sistemas, entre dos ideas, no se nos ocurre sentirnos espectadores ni inventar un tercer término. La originalidad a ultranza, es una preocupación literaria y anárquica. En nuestra bandera, inscribimos esta sola, sencilla y grande palabra: Socialismo. (Con este lema afirmamos nuestra absoluta independencia frente a la idea de un Partido Nacionalista, pequeño burgués y demagógico)”.²⁰²

²⁰⁰ Cfr. José Aricó, “Mariátegui y la Formación del Partido Socialista del Perú” en *Socialismo y participación*, 11 (septiembre de 1980), pp. 139-167.

²⁰¹ José Carlos Mariátegui, “Aniversario y Balance” en *Ideología y política*, ed. cit., p. 247.

²⁰² *Ibidem*, p. 246.

Comienza así el periodo que llamaremos “la jornada socialista”, en el cual se catalizan los procesos que llevarán a Mariátegui a definir, con más claridad, su proyecto socialista para el Perú.

Al poco tiempo del anuncio de *Amauta*, en octubre de 1928, funda el Partido Socialista Peruano, y al mes siguiente, tras varios años de reflexiones en torno al tema en un sinnúmero de artículos, publica los 7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Además, en noviembre, funda *Labor*, medio de prensa destinado a los trabajadores del campo y la ciudad, pensado como un proyecto de prensa de información, y que funcionaría como una extensión de *Amauta* y, junto con esto, participa activamente en la organización de la Confederación General de Trabajadores del Perú, anhelo político que expresaba al menos desde 1924 y que se concreta en junio de 1929. Finalmente, por estas mismas fechas, preparaba un volumen que no hemos llegado a conocer, el llamado “libro perdido”, sobre ideología y política en el Perú.²⁰³

Paralelamente, en el mundo obrero continental, en este periodo se celebran dos importantes reuniones, impulsadas por la Internacional Comunista, que por aquellos años se esforzaba por alinear a sus partidos afiliados con el proceso de bolchevización y la política de “clase contra clase” definida en el VI Congreso celebrado en Moscú en septiembre de 1928. Así, el Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latinoamericana realizado en mayo de 1929 en Montevideo y la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, realizada en Buenos Aires al mes siguiente, inauguran el esfuerzo comunista por hegemonizar el movimiento obrero continental.

A ambas reuniones se invita a participar al recientemente fundado Partido Socialista del Perú, pero por cuestiones de salud, Mariátegui

²⁰³ El libro está anunciado, por ejemplo, en una pequeña reseña autobiográfica que envía como presentación a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, celebrada en Buenos Aires en junio de 1929. “Prepara actualmente un libro sobre política e ideología peruana, que será la exposición de sus puntos de vista sobre la Revolución Socialista en el Perú y la crítica del desenvolvimiento político y social del país, y bajo este aspecto la continuación de la obra cuyos primeros jalones son los 7 Ensayos, en los que algunos han querido buscar una teorización política, algo que absolutamente no se proponían, como se comprueba desde el prólogo o advertencia al lector”. José Carlos Mariátegui, “Del autor” en *Ideología y política*, ed. Cit., pp. 15-16. Las circunstancias en las que ese libro se perdió, luego de que fuera enviado por Mariátegui a César Falcón que estaba en Madrid, donde sería finalmente publicado, no han sido del todo esclarecidas.

no asiste personalmente. Los delegados peruanos serán Julio Portocarreo para la Sindical Latinoamericana, al que se sumará el médico Hugo Pesce para la Conferencia Comunista. Sin embargo, la concepción mariateguiana del partido y de la estrategia política que éste debía seguir, así como su interpretación de la realidad peruana y continental, llegarán a oídos de la Internacional a través de los documentos que el grupo peruano expone en las reuniones: “Antecedentes y desarrollo de la acción clasista”²⁰⁴, “Punto de vista antiimperialista”²⁰⁵, “El problema de las razas en América Latina”²⁰⁶ y un texto de presentación de José Carlos Mariátegui, a la sazón, secretario general del Partido Socialista del Perú.²⁰⁷

Conocido es ya en la crítica mariateguiana y en la historia de las ideas del continente, que la libertad intelectual y política buscada por Mariátegui irá a convertirse en objeto de intensas presiones por parte de la Internacional y su Secretariado Sudamericano, especialmente en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, ocasión en la que los representantes del Partido Socialista Peruano serán duramente criticados por no haber constituido, a juicio de la Internacional, un “verdadero partido proletario”, es decir, comunista.

Las polémicas sostenidas por Mariátegui han sido analizadas en profundidad en el libro *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern* de Alberto Flores Galindo,²⁰⁸ pero lo relevante de esta discusión para nuestro estudio es que en este intenso momento, realizando un esfuerzo teórico y político de la mayor envergadura, Mariátegui se da a la tarea de exponer su propia mirada del socialismo en una serie de ensayos publicados en *Mundial*, *Variedades*, y paralelamente en *Amauta*, entre julio de 1928 y junio de 1929, bajo el rótulo de *Defensa del marxismo*,²⁰⁹ en los que

²⁰⁴ Cfr. José Carlos Mariátegui, “Antecedentes y desarrollo de la acción clasista” en *Ideología y política*, ed. Cit., pp. 96-104.

²⁰⁵ Cfr. José Carlos Mariátegui, “Punto de vista antiimperialista” en *Ideología y política*, ed. Cit., pp. 87-95.

²⁰⁶ Cfr. José Carlos Mariátegui, “El problema de las razas en América latina” en *Ideología y política*, ed. cit., pp. 21-86.

²⁰⁷ Cfr. José Carlos Mariátegui, “Del autor” en *Ideología y política*, ed. cit., pp. 15-17.

²⁰⁸ Cfr. Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La Polémica con la Komintern*, Lima, Editorial Desco, 1980.

²⁰⁹ En la lectura de Osvaldo Fernández, la importancia de estos escritos radican en el esfuerzo teórico que representan. “Mariátegui –señala Fernández– se ve conminado a la necesidad de responder. Por una parte, orgánicamente, y esto explica la aparición

discute con los “neorrevisionistas” europeos, como Henry de Man, Max Eastman y Émile Vanderbelde, acerca de la “crisis del marxismo” que éstos preconizan, tal como lo hiciera, en la vuelta del siglo XIX al XX, Eduard Bernstein y los revisionistas de esa generación.²¹⁰

En estos escritos, y esto es lo que realmente nos interesa, al mismo tiempo que desarrolla su propia concepción del marxismo, alcanza la madurez de su actitud “religiosa y política” y presenta, como un componente fundamental del marxismo, la dimensión espiritual de éste, realizando lo que a nuestro juicio puede ser considerado como un ejercicio de desmontaje ideológico de los argumentos neorrevisionistas.

El desmontaje de las falsas dicotomías y la imbricación entre socialismo y religiosidad en *Defensa del marxismo*.

Haciendo un examen general, en el conjunto de textos que componen *Defensa del marxismo* se reitera la *crítica de la crítica socialdemócrata al socialismo revolucionario*. Podemos entonces considerar estos artículos como ejercicios de *desmontaje ideológico*, como operaciones en las que Mariátegui va tomando los argumentos contra el marxismo esgrimidos por los neorrevisionistas para *desarmarlos*, exhibiendo sus contradicciones y carencia de fundamentos tanto históricos como teóricos.

¿Qué argumentos Mariátegui desarticula? Básicamente la antieticidad del marxismo, la idea de que el materialismo marxista inhibe el desarrollo espiritual de los seres humanos y el carácter absoluto del determinismo económico en detrimento de la voluntad humana. A todos estos argumentos, Mariátegui responde y en sus respuestas va construyendo su propio marxismo, sintetizando un pensamiento que venía elaborando desde su filiación al socialismo, en un diálogo continuo con la realidad peruana, con la historia del movimiento proletario, con las

del Partido socialista del Perú. Pero lo más importante es que en el plano teórico surge la necesidad de elaborar una concepción operante del socialismo. Es en el editorial “Aniversario y balance” que va a emprender esta tarea, pero el problema abierto respecto del socialismo y del marxismo, encontrará su respuesta teórica en *Defensa del marxismo*”, Osvaldo Fernández, *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, Santiago de Chile, Quimantú, 2010, p. 158.

²¹⁰ Cfr. Eduard Bernstein, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, edición a cargo de José Aricó, México, Siglo XXI, 1982.

experiencias revolucionarias y con autores en los que encuentra la fuente y el sustento de sus propias concepciones.²¹¹

Uno de los argumentos centrales del neorevisionismo que Mariátegui se propone desmontar es la oposición entre materialismo y desarrollo espiritual, que achacaba al marxismo, por su naturaleza materialista, incapacidad de otorgar al ser humano “valores espirituales”.

“La primera posición falsa en esta meditación –señala Mariátegui en esta dirección- es la de suponer que una concepción materialista del universo no sea apta para producir grandes valores espirituales. Los prejuicios teológicos -no filosóficos- que actúan como residuo en mentes que se imaginan liberadas de superados dogmatismos, inducen a anexar a una filosofía materialista una vida más o menos cerril”.²¹²

Para desautorizar esta opinión, Mariátegui recurre a figuras claves en la historia del movimiento socialista que demuestran, prácticamente, la potencia espiritual del marxismo.

“La historia contradice, con innumerables testimonios, este arbitrario concepto. La biografía de Marx, de Sorel, de Lenin, de mil otros agonistas del socialismo, no tiene nada que envidiar como belleza moral, como plena afirmación del poder del espíritu, a las biografías de los héroes y ascetas que, en el pasado, obraron de acuerdo con una concepción espiritualista o religiosa, en la acepción clásica de estas palabras. La U.R.S.S. combate la ideología burguesa con las armas del más ultraísta mate-

²¹¹ En su argumentación hace referencia y uso de un conjunto de autores que le ayudan a desarmar los argumentos neorevisionistas y en este punto es interesante notar que varios de los autores aludidos por Mariátegui formaron parte de la discusión sobre la “crisis” del marxismo que se desarrolló a fines del siglo xix y principios del xx. Antonio Labriola, Georges Sorel, Benedetto Croce en su polémica con Eduard Bernstein y los “revisionistas” de la socialdemocracia, son referentes para Mariátegui, a los que suma contemporáneos como Piero Gobetti, en el plano teórico, y a los revolucionarios rusos, húngaros, alemanes e italianos en el plano de la práctica. Resulta interesante cómo reúne dos “generaciones” intelectuales en dos momentos de una discusión que, surgida a finales del xix, renace en los años veinte.

²¹² José Carlos Mariátegui, “El Idealismo Materialista” en *Defensa del Marxismo*, Lima, Amauta, 1964, p. 85.

rialismo. La obra de la U.R.S.S. toca, sin embargo, en sus afirmaciones y en sus objetivos, los límites modernos del racionalismo y del espiritualismo, si el objeto del racionalismo y espiritualismo es mejorar y ennoblecer la vida [...] Tal como la metafísica cristiana no ha impedido a Occidente grandes realizaciones materiales, el materialismo marxista compendia, como ya he afirmado en otra ocasión, todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica de nuestra época”.²¹³

Para Mariátegui el marxismo no sólo no impide la realización espiritual, sino que representa, en el presente, la concentración de “todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica”, lo que quiere decir que en el escenario de la crisis cultural y económica de la posguerra y de la crisis de la oligarquía en América latina, sólo el marxismo aseguraba la realización humana y social.

Ahora bien, si reivindica las potencialidades espirituales del materialismo, tiene cuidado de marcar distancias con una tendencia “espiritualista” y de reivindicar la autonomía del materialismo marxista como alternativa filosófica ante la crisis de la ideología burguesa.

“Me escribe un amigo y camarada, cuya inteligencia aprecio mucho, que a su juicio el mérito de la obra de Henri de Man es el de un esfuerzo de espiritualización del marxismo [...] ¿Qué espiritualización, ante todo, es la que se desea? Si la civilización capitalista en su decadencia - bajo tantos aspectos semejante a la de civilización romana - renuncia a su propio pensamiento filosófico, abdica de su propia certidumbre científica, para buscar en ocultismos orientales y metafísicas asiáticas, algo así como un estupefaciente, el mejor signo de salud y de potencia del socialismo, como principio de una nueva civilización, será, sin duda, su resistencia a todos estos éxtasis espiritualistas. Ante el retorno de la burguesía, decadente y amenazada, a mitologías que no la inquietaron en su juventud, la afirmación más sólida de la fuerza creadora del proletariado será el rotundo rechazo, el risueño despre-

²¹³*Ibidem*, pp. 85-86.

cio, de las angustias y de las pesadillas de un espiritualismo de menopausia.

Contra los deliquios sentimentales -no religiosos- contra las nostalgias ultraterrenas de una clase que siente concluida su misión, una nueva clase dirigente, no dispone de defensa más válida que su ratificación en los principios materialistas de su filosofía revolucionaria. [...]”²¹⁴

Efectivamente, el materialismo marxista, como filosofía de una clase ascendente, se opone a las filosofías de la decadente burguesía. La fuerza espiritual del socialismo se opone al espiritualismo, desplazando la falsa oposición materialismo/idealismo a la oposición verdadera entre materialismo marxista y espiritualismo burgués.

De la mano con este aspecto del debate, como otra de sus dimensiones, encontramos la discusión en torno al problema de la anti-eticidad del marxismo. En ese contexto, el primer elemento que nuestro autor quiere destacar es que la crítica neorevisionista, que acusa al marxismo de carecer de preocupaciones éticas, no es, en la historia del socialismo, algo original.

“No son nuevos –señala en esta dirección- los reproches al marxismo por su supuesta anti-eticidad, por sus móviles materialistas, por el sarcasmo con que Marx y Engels tratan en sus páginas polémicas la moral burguesa. La crítica neo-revisionista no dice, a este respecto, ninguna cosa que no hayan dicho antes utopistas y fariseos de toda marca”.²¹⁵

Asimismo, Mariátegui destaca que la refutación de aquella idea tampoco constituye una novedad al interior de la historia del marxismo y para demostrarlo recurre a sus referentes teóricos y prácticos: Benedetto Croce, Georges Sorel, Piero Gobetti, Lenin, el propio Marx y la historia del movimiento proletario.

²¹⁴*Ibidem*, p. 84.

²¹⁵ José Carlos Mariátegui, “Ética y socialismo” en *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1959, p. 47.

“[...] la reivindicación de Marx, desde el punto de vista ético –apunta en su alegato-, la ha hecho ya también Benedetto Croce -este es uno de los representantes más autorizados de la filosofía idealista, cuyo dictamen parecerá a todos más decisivo que cualquier deploración jesuíta de la inteligencia pequeño-burguesa. En uno de sus primeros ensayos sobre el materialismo histórico, confutando la tesis de la anti-eticidad del marxismo, Croce escribía lo siguiente: “Esta corriente ha estado principalmente determinada por la necesidad en que se encontraron Marx y Engels, frente a las varias categorías de utopistas, de afirmar que la llamada cuestión social no es una cuestión moral (o sea, según se ha de interpretar, no se resuelve con prédicas y con los medios llamados morales) y por su acerba crítica de las ideologías e hipocresías de clase [...] Pero es evidente que la idealidad y lo absoluto de la moral, en el sentido filosófico de tales palabras, son presupuesto necesario del socialismo. ¿No es, acaso, un interés moral o social, como se quiera decir el interés que nos mueve a construir un concepto del sobrevivir? ¿En economía pura, se puede hablar de plusvalía? ¿No vende el proletariado su fuerza de trabajo por lo que vale, dada su situación en la presente sociedad? Y, sin ese presupuesto moral ¿cómo se explicaría, junto con la acción política de Marx, el tono de violenta indignación o de sátira amarga que se advierte en cada página de El Capital?” (Materialismo Storico ed Economía Marxística).”

²¹⁶

Lo que Mariátegui demuestra con esta cita a una autorizada voz del mundo liberal e idealista, es que la crítica que elabora Henri de Man en la posguerra había sido ya refutada, a comienzos de siglo, con sustento directo en la obra del fundador de la teoría. Paralelamente, varios aspectos de esta referencia a Croce nos parecen interesantes. En primer lugar, quisiéramos destacar la alusión a la superación de la corriente utópica del socialismo por Marx y Engels a partir de un argumento que sería el mismo que el propio Mariátegui había utilizado en su “nuevo planteamiento

²¹⁶*Ibidem*, pp. 47-48.

del problema del indio” en los 7 *ensayos*... Para Marx y Engels, en la lectura de Croce rescatada por Mariátegui, la cuestión social no era una cuestión moral y por tanto no se resolvía con llamamientos morales. Para Mariátegui, en esa misma dirección, la cuestión del indio, comprendida en su verdadera naturaleza de problema económico y político, no podía encontrar solución por la vía moralizante, educativa o religiosa, sino que por la vía económica de la destrucción del latifundio.

Ahora bien, el desplazamiento de la cuestión moral como elemento explicativo del origen y solución de los problemas sociales no significa la inexistencia de esta dimensión en el marxismo. La cita de Croce en relación al trasfondo ético de la teoría del valor de Marx, cobra importancia en la argumentación mariateguiana que busca, finalmente, demostrar que la preocupación por cuestiones éticas no es sólo *posible* a partir de una posición marxista sino que es un elemento *constitutivo* del canon de Marx.

Además, su argumentación apunta también a demostrar que la acusación de anti-eticidad que hace de Man no se aplica al socialismo revolucionario, sino que al reformismo de la Segunda Internacional, al socialismo parlamentario, al cual el propio de Man pertenecía.

“Cuando Henri de Man, reclamando al socialismo un contenido ético, se esfuerza en demostrar que el interés de clase no puede ser por sí solo motor suficiente de un orden nuevo, no va absolutamente “más allá del marxismo”, ni repara en cosas que no hayan sido ya advertidas por la crítica revolucionaria. Su revisionismo ataca al sindicalismo reformista, en cuya práctica el interés de clase se contenta con la satisfacción de limitadas aspiraciones materiales”.²¹⁷

El tema de la exclusiva preocupación por los aspectos “materiales” y la denuncia de la chatura moral del socialismo parlamentario son tópicos que estarán presentes en el marxismo crítico de la primera posguerra. Por ejemplo en la reflexión de Walter Benjamin, en términos muy cercanos a los planteados por Mariátegui, se explica el fracaso del movimiento socialista precisamente por una fijación exclusiva en la mejora de ciertas

²¹⁷*Ibidem*, pp. 50-51.

condiciones materiales y salariales en desmedro de metas más sustantivas.²¹⁸

Ahora bien, la reivindicación del lugar que las cuestiones éticas tienen al interior del marxismo obliga a Mariátegui a desmarcarse rápidamente de toda lectura moralista y cristiana, tal como lo hizo con las lecturas espiritualistas y esotéricas...

“El socialismo ético, pseudocristiano, humanitario – señala a este respecto-, que se trata anacrónicamente de oponer al socialismo marxista, puede ser un ejercicio más o menos lírico e inocuo de una burguesía fatigada y decadente, mas no la teoría de una clase que ha alcanzado su mayoría de edad, superando los más altos objetivos de la clase capitalista. El marxismo es totalmente extraño y contrario a estas mediocres especulaciones altruistas y filantrópicas”.²¹⁹

Continuando con su argumentación, y habiendo aclarado que no se trata de una moral cristiana/burguesa, Mariátegui sostendrá que el marxismo tiene una moral propia: la “moral de productores”, motivo que recoge claramente de las *Reflexiones sobre la violencia* de Georges Sorel.²²⁰ La moral de productores, a diferencia de la moral burguesa, se forma en la práctica revolucionaria, en la lucha de clases. Es decir, no surge ni de los “meros intereses materiales” ni menos de la prédica moralizante. Surge de la práctica, de la actividad crítico-práctica como dijera Marx para definir su concepto de *praxis* en las *Tesis sobre Feuerbach*.²²¹

“Una moral de productores, como la concibe Sorel, como la concebía Kautsky, no surge mecánicamente del interés económico: se forma en la lucha de clases, librada con ánimo heroico, con voluntad apasionada. Es absurdo

²¹⁸ Cfr. Walter Benjamin, “Sobre el concepto de historia” en Pablo Oyarzún, *La dialéctica en suspenso*. Santiago de Chile, LOM / Arcis, 1996, pp. 47-68.

²¹⁹ José Carlos Mariátegui, “Sentido Heroico y Creador del Socialismo” en *Defensa del marxismo*, 1964, pp. 60-61.

²²⁰ Cfr. Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 1976.

²²¹ Cfr. Karl Marx, “Tesis sobre Feuerbach” en Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, traducción de Wencesalao Roces, Barcelona, Pueblos Unidos/Grijalbo, quinta edición, 1974. pp. 665-668.

buscar el sentimiento ético del socialismo en los sindicatos aburguesados -en los cuales una burocracia domesticada ha enervado la conciencia de clase- o en los grupos parlamentarios, espiritualmente asimilados al enemigo que combaten con discursos y mociones [...] La ética del socialismo se forma en la lucha de clases [...] La lucha por el socialismo eleva a los obreros, que con extrema energía y absoluta convicción toman parte en ella, a un ascetismo, al cual es totalmente ridículo echar en cara su credo materialista, en el nombre de una moral de teorizantes y filósofos”.²²²

“En la lucha de clases –insiste Mariátegui-, donde residen todos los elementos de lo sublime y heroico de su ascensión, el proletariado debe elevarse a una “moral de productores”, muy distante y distinta de la “moral de esclavos”, de que oficiosamente se empeñan en proveerlo sus gratuitos profesores de moral, horrorizados de su materialismo”.²²³

Como puede apreciarse en las citas, la moral de productores es una moral práctica, una moral que se forma en la lucha de clases, en la disciplina de la construcción del socialismo y también, en la experiencia del capitalismo y del proceso de producción. Y en esta argumentación, un elemento de particular relevancia es que el proceso de formación de esta “moral de productores” se aleja de todo recurso trascendente, pues ésta se forma en la práctica, en la acción, en la historia, en el terreno donde los seres humanos crean y recrean su mundo externo y, también, en una apretada dialéctica, su mundo interior, como planteaba Antonio Labriola.²²⁴ La dimensión moral, ética, en el marxismo que construye Mariátegui, surge de la inmanencia, de la lucha, de la práctica social. Surge, en definitiva, de la doble experiencia del capitalismo y de la lucha por su superación.

²²² José Carlos Mariátegui, “Ética y Socialismo” en *Defensa del Marxismo*, ed. cit., p. 51.

²²³ José Carlos Mariátegui, “Sentido Heroico y Creador del Socialismo” en *Defensa del marxismo*, 1964, pp. 60-61.

²²⁴ Cfr. Antonio Labriola, *Del materialismo histórico*, versión al español de Octavio Falcón, México, Grijalbo, 1971, p. 23.

“La usina, la fábrica, actúan en el trabajador psíquica y mentalmente. El sindicato, la lucha de clases, continúan y completan el trabajo, la educación que ahí empieza. “La fábrica -apunta Gobetti- da la precisa visión de la coexistencia de los intereses sociales: la solidaridad del trabajo. El individuo se habitúa a sentirse parte de un proceso productivo, parte indispensable del mismo modo que insuficiente. He aquí la más perfecta escuela de orgullo y humildad. Recordaré siempre la impresión que tuve de los obreros, cuando me ocurrió visitar las usinas de la Fiat, uno de los pocos establecimientos anglosajones, modernos, capitalistas, que existen en Italia. Sentía en ellos una actitud de dominio, una seguridad sin pose, un desprecio por toda suerte de diletantismo. Quien vive en una fábrica, tiene la dignidad del trabajo, el hábito al sacrificio y a la fatiga. Un ritmo de vida que se funda severamente en el sentido de tolerancia y de interdependencia, que habitúa a la puntualidad, al rigor, a la continuidad. Estas virtudes del capitalismo, se resienten de un ascetismo casi árido; pero, en cambio, el sufrimiento contenido alimenta, con la exasperación, el coraje de la lucha y el instinto de la defensa política. La madurez anglo-sajona, la capacidad de creer en ideologías precisas, de afrontar los peligros por hacerlas prevalecer, la voluntad rígida de practicar dignamente la lucha política, nacen en este noviciado, que significa la más grande revolución sobrevenida después del Cristianismo”. En este ambiente severo –agrega Mariátegui-, de persistencia, de esfuerzo, de tenacidad, se han templado las energías del socialismo europeo que, aun en los países donde el reformismo parlamentario prevalece sobre las masas, ofrece a los indo-americanos un ejemplo tan admirable de continuidad y de duración. Cien derrotas han sufrido en esos países los partidos socialistas, las masas sindicales. Sin embargo, cada nuevo año, la elección, la protesta, una movilización

cualquiera, ordinaria y extraordinaria, las encuentra siempre acrecidas y obstinadas”.²²⁵

A partir de la cita a Piero Gobetti, nuestro autor muestra la dialéctica entre las condiciones de trabajo que genera la organización capitalista de la producción y el surgimiento de una moral orientada a la solidaridad y a la lucha; y la centralidad que va cobrando la “práctica” en el esquema construido por Mariátegui se consolida con otra mención a Gobetti, en la que coloca a la *praxis* en el centro de su reflexión sobre el socialismo y en la que además realiza el vínculo con el carácter religioso de éste.

“Piero Gobetti, discípulo y heredero del idealismo crociano, en lo que éste tiene de más activo y puro, ha considerado este problema, en términos de admirable justicia: “El cristianismo —escribe Gobetti— transportaba el mundo de la verdad en nosotros, en la intimidad del espíritu, indicaba a los hombres un deber, una misión, una redención. Pero, abandonando el dogma cristiano, nos hemos encontrado más ricos de valores, espirituales, más conscientes, más capaces de acción. Nuestro problema es moral y político: nuestra filosofía santifica los valores de la práctica. Todo se reduce a un criterio de responsabilidad humana; si la lucha terrenal es la única realidad, cada uno vale en cuanto obra y somos nosotros los que hacemos nuestra historia... No se trata ya de alcanzar un fin o de negarse en un renunciamiento ascético; se trata de ser siempre más intensa y conscientemente uno mismo, de superar las cadenas de nuestra debilidad en un esfuerzo más que humano, perenne. El nuevo criterio de la verdad es la obra que se adecúa a la responsabilidad de cada uno. Estamos en el reino de la lucha (lucha de hombres contra los hombres, de las clases contra las clases, de los Estados contra los Estados) porque solamente a través de la lucha se templan las capacidades y cada cual, defendiendo con intransigencia su puesto, colabora en el proceso vital que ha superado el

²²⁵ José Carlos Mariátegui, “Ética y socialismo” en *Defensa del marxismo*, ed. cit., pp. 52-53.

punto muerto del ascetismo y del objetivismo griego”. No puede hallar —recalca Mariátegui— en una mente latina una fórmula más clásicamente precisa que ésta: “Nuestra filosofía santifica los valores de la práctica”²²⁶

Nos encontramos entonces con que la *praxis*, la “actividad humana sensible” de la que hablaba Karl Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*,²²⁷ que Antonio Labriola consideraba “la médula del materialismo histórico”,²²⁸ que fuera colocada por Giovanni Gentile en el centro de su interpretación de Marx, y que, gracias a la lectura instalada por Benedetto Croce, fuera reivindicada luego por Antonio Gramsci, desde el campo socialista, y por Piero Gobetti, desde el liberal, se convierte también en el elemento fundamental del marxismo de Mariátegui: “Santificamos los valores de la práctica”. Santificamos, en definitiva, la actuación de los seres humanos en la historia.

Paralelamente, en la línea de reivindicar la centralidad de la *praxis*, Mariátegui debe desmontar también la crítica neorrevisionista al determinismo marxista.

“Otra actitud frecuente de los intelectuales que se entretienen en roer la bibliografía marxista—señala en esta dirección—, es la de exagerar interesadamente el determinismo de Marx y su escuela con el objeto de declararlos, también desde este punto de vista, un producto de la mentalidad mecanicista del siglo XIX, incompatible con la concepción heroica, voluntarista de la vida, a que se inclina el mundo moderno, después de la Guerra”.²²⁹

Nuevamente la historia del movimiento de trabajadores es para nuestro autor el criterio de verdad, el criterio práctico para definir qué es y cómo

²²⁶ José Carlos Mariátegui, “El Idealismo Materialista” en *Defensa del marxismo*, ed. cit., pp. 85-86.

²²⁷ Cfr. Karl Marx, “Tesis sobre Feuerbach” en Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, ed. cit.

²²⁸ Antonio Labriola, *Socialismo y filosofía. Cartas a Georges Sorel*, Madrid, Alianza, 1969, p. 86.

²²⁹ José Carlos Mariátegui, “El determinismo marxista” en *Defensa del marxismo*, ed. cit., p. 58

es “verdaderamente” el marxismo y, en este, caso cómo se articula el problema entre determinación y voluntad.

“El carácter voluntarista del socialismo no es, en verdad, menos evidente, aunque sí menos entendido por la crítica, que su fondo determinista. Para valorarlo, basta, sin embargo, seguir el desarrollo del movimiento proletario, desde la acción de Marx y Engels en Londres, en los orígenes de la I Internacional, hasta su actualidad, dominada por el primer experimento de Estado socialista: la U.R.S.S. En ese proceso, cada palabra, cada acto del marxismo tiene un acento de fe, de voluntad, de convicción heroica y creadora, cuyo impulso sería absurdo buscar en un mediocre y pasivo sentimiento determinista”.²³⁰

Efectivamente, si Mariátegui quiere reivindicar el lugar que tiene la práctica humana en la subversión del orden existente, debe combatir las lecturas deterministas del marxismo que relegan al ser humano a una condición contemplativa y pasiva ante la realidad, porque el socialismo, comprendido con la lucha por su construcción, produce, en la óptica que nos entrega Mariátegui, un nuevo tipo de ser humano que encarna la superación de las dicotomías que ha ido deconstruyendo. Un ser humano en el que determinismo y voluntad, materialismo y espiritualidad, no se oponen. Un ser humano en el que se produce, finalmente, la síntesis de teoría y práctica.

“Y la revolución rusa, en Lenin, Trotsky y otros, ha producido un tipo de hombre pensante y operante, que debía dar algo que pensar a ciertos filósofos baratos llenos de todos los prejuicios y supersticiones racionalistas, de que se imaginan purgados e inmunes. Marx inició este tipo de hombre de acción y pensamiento. Pero en los líderes de la revolución rusa aparece, con rasgos más definidos, el ideólogo realizador. Lenin, Trotsky, Bukharin, Lunatcharsky, filosofan en la teoría y la praxis. Lenin deja, al lado de sus trabajos de estrategia de la lucha de clases, su Materialismo y Empiriocriticismo. Trotsky, en medio del

²³⁰*Ibidem.*

trajín de la guerra civil y de la discusión de partido, se da tiempo para sus meditaciones sobre Literatura y Revolución. ¿Y en Rosa Luxemburgo, acaso no se unifican, a toda hora, la combatiente y la artista? ¿Quién, entre los profesores, que Henri de Man admira, vive con más plenitud e intensidad de idea y creación? Vendrá un tiempo en que, a despecho de los engraidos catedráticos, que acaparan hoy la representación oficial de la cultura, la asombrosa mujer que escribió desde la prisión esas maravillosas cartas a Luisa Kautsky, despertará la misma devoción y encontrará el mismo reconocimiento que una Teresa de Ávila. Espíritu más filosófico y moderno que toda la caterva pedante que la ignora -activo y contemplativo, al mismo tiempo puso en el poema trágico de su existencia el heroísmo, la belleza, la agonía y el gozo, que no enseña ninguna escuela de la sabiduría. La filosofía moderna y el marxismo (Variedades del 22 de set de 1928 y Amauta 17 sept 1928 -los 2 primeros párrafos). Volumen 5 de las obras completas populares”.²³¹

Hombres y mujeres en quienes filosofía y *praxis* se hallan consustanciadas; pensantes y operantes, sin oposiciones, sin falsas dicotomías. Hombres y mujeres que encarnan materialismo e idealismo, que hacen la historia determinados por ella y subvirtiéndola al mismo tiempo.

Las figuras elegidas por Mariátegui, Marx, Lenin, Trotsky, Bujarin, Lunatcharsky y Rosa Luxemburgo representan la realización de este tipo humano producido por el marxismo, como doctrina y como lucha por su realización. Ellos demuestran, prácticamente, hasta dónde puede el materialismo marxista elevar espiritualmente a los seres humanos y tensionar sus potencialidades de heroísmo y sacrificio.

El socialismo propuesto por José Carlos Mariátegui muestra en estos escritos que hemos rescatado, algunas de sus dimensiones. No son por cierto las únicas, pero son las que nos conectan con los elementos que permiten comprender aspectos de la imbricación entre marxismo y religión en su proyecto socialista, pues tal como podemos apreciar en el

²³¹ José Carlos Mariátegui, “El Idealismo Materialista” en *Defensa del marxismo*, ed. cit., pp. 39-40.

epígrafe que utilizamos al comienzo de este artículo, para nuestro autor, “el socialismo es, también, una religión, una mística”.²³²

En definitiva, en la elaboración de Mariátegui, en coherencia con la centralidad que en ella asume la *praxis*, la dimensión religiosa del socialismo tendrá que ver con la posibilidad de una religiosidad inmanente, desplazada del cielo a la tierra, como había planteado algunos años antes en un texto sobre Gandhi.

“El socialismo y el sindicalismo –decía allí-, a pesar de su concepción materialista de la historia, son menos materialistas de lo que parecen. Se apoyan sobre el interés de la mayoría, pero tienden a ennoblecer y dignificar la vida. Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. ¿Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece en el Occidente que la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales; no son divinos. Pertenecen a la vida terrena y no a la vida celeste”.²³³

En el fondo, y para concluir nuestra reflexión, creemos que la dicotomía más profunda que Mariátegui desmonta, es aquella que opone lo inmanente y lo trascendente, lo celestial y lo terrenal, lo religioso y lo secular... en el marxismo de Mariátegui, “el cielo”, aquel lugar imaginario en que los sufrimientos terrenos ya no existirán, se desplaza a la tierra, a la historia, realizando el anhelo de un mundo justo. El marxismo será entonces, en este esquema, la forma de traer *ese* cielo a *esta* tierra; será, en definitiva, la posibilidad de construir una sociedad en la que –parafraseado un potente pasaje de la *Ideología alemana*– el desarrollo original y libre de los individuos no sea una frase²³⁴ y donde sea “cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o

²³² José Carlos Mariátegui, “La reacción en México” en *Temas de Nuestra América*, sexta edición, Lima, Amauta, 1979, p. 46.

²³³ José Carlos Mariátegui, “Gandhi” en *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, 1988, p. 198.

²³⁴ Cfr. Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*...ed. cit., p. 526.

crítico, según los casos”²³⁵ y sin tener, ciertamente, que soportar las cadenas de la explotación del ser humano por el ser humano.

²³⁵*Ibidem*, p. 34.

Bibliografía.

- Aricó, José** (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos Pasado y Presente, 1980.
- Aricó, José** “Mariátegui y la Formación del Partido Socialista del Perú” en *Socialismo y participación*, 11 (septiembre de 1980), pp. 139-167.
- Bassols, Narciso** *Marx y Mariátegui*, México, Ediciones Caballito, 1985.
- Benjamin, Walter** “Sobre el concepto de historia” en Pablo Oyarzún, *La dialéctica en suspenso*. Santiago de Chile, LOM / Arcis, 1996.
- Berstein Eduard**, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia*, edición a cargo de José Aricó, México, Siglo XXI, 1982.
- Burga, Manuel y Galindo Flores Alberto**, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Rickchay-Perú, 1980.
- Cacéres, Eduardo**, “Subjetividad e historia: las múltiples dimensiones de lo religioso en Mariátegui”, en Anuario Mariateguiano, Vol. VIII, N° 8, 1996.
- Causua Marta Elena**, “El Indio, la nación, la opinión pública y el espiritualismo nacionalista: los debates de 1929”, en Marta Elena Casaús Arzú y Teresa García Giráldez: *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala: F & G Editores, 2005.
- Fernandez, Osvaldo**, *Itinerario y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, Santiago de Chile, Quimantú, 2010.
- Flores Galindo, Alberto**, *La agonía de Mariátegui. La Polémica con la Komintern*, Lima, Editorial Desco, 1980.
- Ibañez, Alfonso**, “La utopía de Mariátegui: método y subjetividad” en Liliana Irene Weinberg y Ricardo Melgar Bao (eds.), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Iberico, Mariano**, *El nuevo absoluto*, Lima, Minerva, 1926.
- Labriola, Antonio**, *Del materialismo histórico*, versión al español de Octavio Falcón, México, Grijalbo, 1971.
- Labriola, Antonio**, *Socialismo y filosofía. Cartas a Georges Sorel*, Madrid, Alianza, 1969.
- Lowy, Michael**, “Comunismo y religión. La mística revolucionaria de José Carlos Mariátegui”, en *Actual Marx: Intervenciones*, n° 2, Santiago de Chile, Universidad Arcis, 2004.

Mariátegui, Jose Carlos “Una encuesta a José Carlos Mariátegui” en *La novela P’y vida*, Lima, Amauta, segunda edición, 1959.

José Carlos Mariátegui, “Henri de Man y la “crisis” del marxismo” en *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1964.

José Carlos Mariátegui, “El Idealismo Materialista” en *Defensa del Marxismo*, Lima, Amauta, 1964.

Mariátegui, Jose Carlos “Ética y socialismo” en *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1964.

Mariategí, José Carlos, “Sentido Heroico y Creador del Socialismo” en *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1964.

Mariátegui, Jose Carlos “El determinismo marxista” en *Defensa del marxismo*, Lima, Amauta, 1964.

Mariategui, José Carlos, “La reacción en México” en *Temas de Nuestra América*, sexta edición, Lima, Amauta, 1979.

Mariátegui, Jose Carlos “Aniversario y Balance” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969.

Maritegui, José Carlos, “Presentación de Amauta” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969.

Mariátegui, Jose Carlos “Antecedentes y desarrollo de la acción clasista” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969.

Mariátegui, Jose Carlos “Punto de vista antiimperialista” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969.

Mariátegui, Jose Carlos “El problema de las razas en América latina” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, 1969.

Mariátegui, Jose Carlos “Del autor” en *Ideología y política*, Lima, Amauta, Lima, Amauta, 1969.

Mariátegui, Jose Carlos “El hombre y el mito” en *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta.

Mariátegui, Jose Carlos *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Amauta, 1988.

Mariátegui, Jose Carlos “Gandhi” en *La escena contemporánea*, Lima, Amauta, decimoquinta edición, 1988.

Mariátegui, Jose Carlos “El factor religioso” en José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta, 1989.

Marx, Karl “Tesis sobre Feuerbach” en Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*, traducción de Wencesalao Roces, Barcelona, Pueblos Unidos/Grijalbo, quinta edición, 1974.

Marx, Karl y Engel, Friedrich, *La ideología alemana...*, traducción de Wencesalao Roces, Barcelona, Pueblos Unidos/Grijalbo, quinta edición, 1974.

Rouillón, Guillermo *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad de piedra (1894-1919)*, Lima, Universo, tomo 1, 1975.

Salazar Bondy, Augusto, “La reacción espiritualista” en *La filosofía en el Perú*, Lima, Universo, 1967.

Sorel, Georges *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 1976.